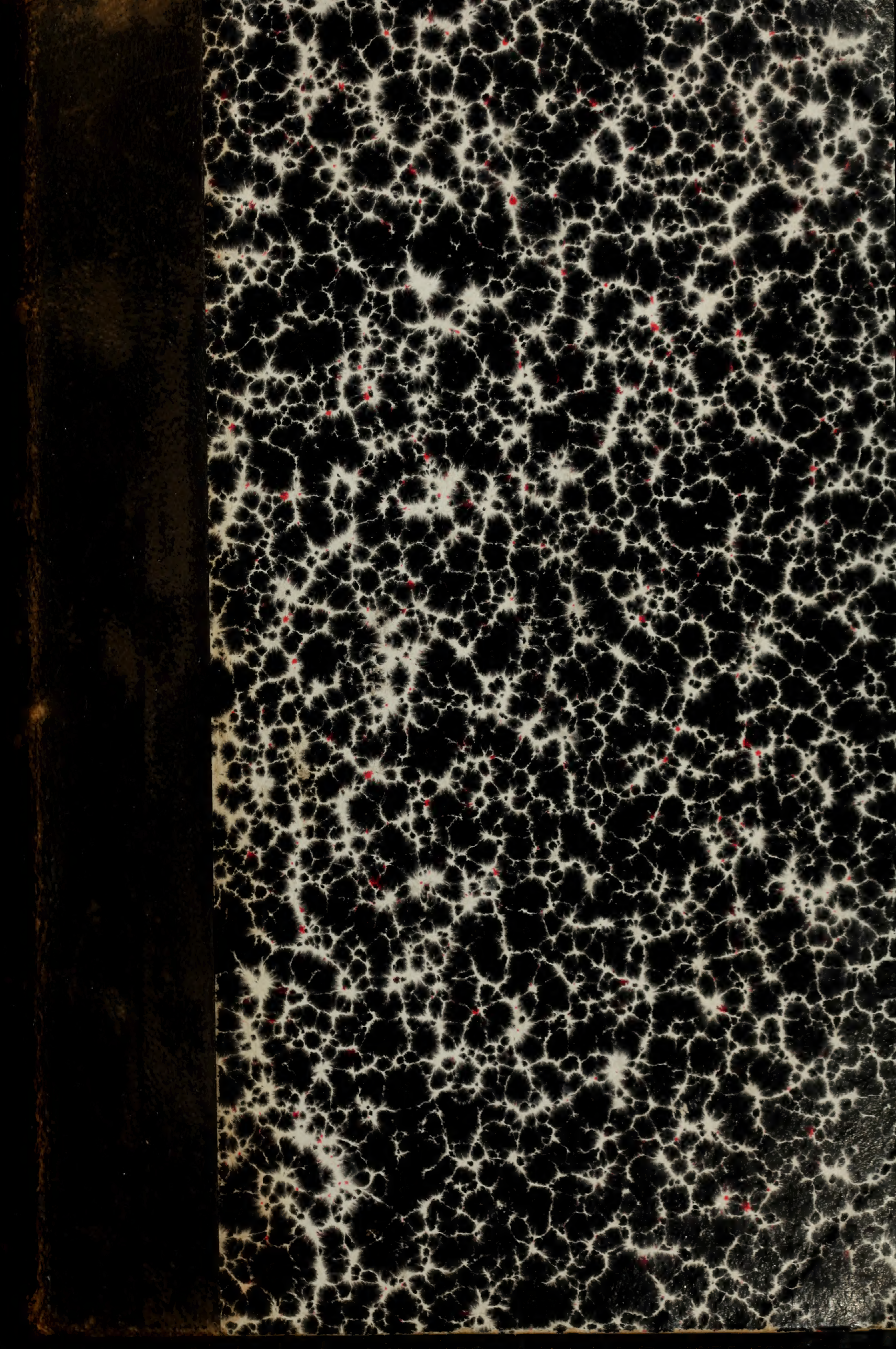
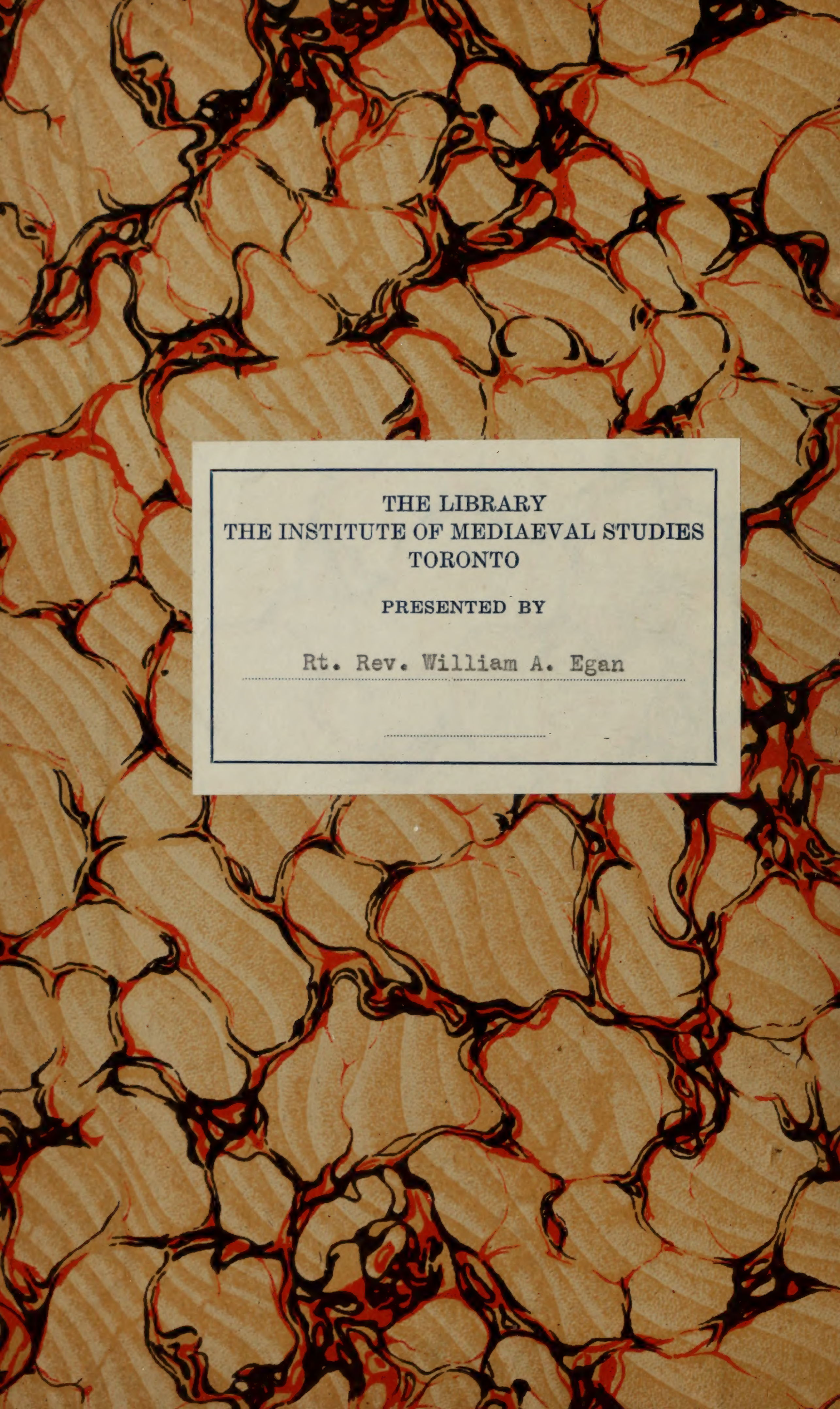



THE LIBRARY
THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
TORONTO
PRESENTED BY
Rt. Rev. William A. Egan



HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

* * * * *
* * *

L'ÉGLISE CONTEMPORAINE

Première Partie (1823-1878)

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

A LA LIBRAIRIE BLOUD & GAY :

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

9 volumes in-8° raisin

Prix de chaque volume : broché, **15** fr.

Tome I. *Les Origines chrétiennes.*
Tome II. *Les Pères de l'Église.*
Tome III. *L'Eglise et le monde barbare.*
Tome IV. *La Chrétienté.*
Tome V. *La Renaissance et la Réforme.*
Tome VI. *L'Ancien Régime.*
Tome VII. *L'Église et la Révolution.*
Tome VIII. *L'Église contemporaine*, première partie (1823-1878).

(EN PRÉPARATION.)

Tome IX. *L'Eglise contemporaine*, deuxième partie (1878-1919).

Leçons sur l'art de prêcher, un vol. in-8° carré . . . . . **8** fr. »
Le mouvement catholique en France, de 1830 à 1850, un vol. in-12. . . . . **6** fr. »
Le Concile du Vatican, d'après des documents inédits, un vol. in-12 . . . . **6** fr. »
Les directions politiques, intellectuelles et sociales de Léon XIII, un volume in-12 . . . . **7** fr. »

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT

Avec la collaboration de M. l'abbé AIGRAIN :

Table analytique de l'Histoire générale de l'Église, un volume in-8° raisin.
Géographie générale, ancienne et moderne, de l'Église, un vol. in-8° raisin.
Documents pour servir à l'histoire de l'Église, trois volumes in-8° raisin.

A LA LIBRAIRIE DESCLÉE :

La Vénérable Marie Rivier, *Fondatrice des Sœurs de la Présentation de Marie,* un vol. in-8°, illustré. . . . . **6 fr. 50**

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

PAR

FERNAND MOURRET

PROFESSEUR D'HISTOIRE AU SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE

★ ★ ★ ★ ★
★ ★ ★

L'ÉGLISE CONTEMPORAINE

Première Partie (1823-1878)

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET GAY

3, RUE GARANCIÈRE, 3

—

1921



Nihil obstat.

Parisiis, die 19 octobris 1917.

A. BERRUÉ.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 23 octobris 1917.

† Leo-Ad., Card. AMETTE,
Arch. Paris.

INTRODUCTION

Vue générale sur le mouvement du monde au XIXe siècle.

L'action de l'Eglise au XIXe siècle ne peut être bien comprise sans un aperçu du mouvement général du monde pendant cette même période. Le recul des âges permettra sans doute à la postérité de fixer le rôle de cette époque de l'histoire par rapport aux temps qui l'ont précédée et à ceux qui l'ont suivie. Nous pouvons au moins discerner, dès maintenant, en dehors du mouvement religieux, qui fera l'objet propre de notre récit, quatre mouvements particuliers, dont l'ensemble semble former la caractéristique de ce siècle : un mouvement de politique intérieure, un mouvement de politique extérieure, un mouvement social et un mouvement intellectuel.

Premier caractère de ce siècle : le mouvement démocratique.

Au point de vue de la politique intérieure, on a essayé de définir le XIXe siècle, en l'appelant « le siècle de la démocratie ». Ces mots ont besoin d'être expliqués.

C'est un fait, que ce siècle, après avoir commencé par le gouvernement personnel de Napoléon Ier et des rois Bourbons, a vu se constituer, en son milieu, des régimes constitutionnels ou de suffrage restreint, lesquels ont abouti à des régimes de suffrage universel. En maints pays, le pouvoir, après avoir appartenu à l'extrême-droite ou à la droite, a passé successivement aux centres, puis à la gauche la plus avancée. Il faut reconnaître toutefois que le mouvement vers la démocratie n'a été ni universel ni régulier ; et peut-être a-t-il été plus apparent que réel, plus superficiel que profond.

Vraie portée de ce mouvement.

D'une part, la Russie, l'Allemagne, l'Autriche et l'Empire ottoman ont gardé, pendant le XIXe siècle, malgré certains mouvements d'idées vers le gouvernement populaire, leurs gouvernements personnels ; et l'Angleterre, au milieu de vicissitudes semblables, est restée une monarchie constitutionnelle. D'autre part, dans la France elle-même, où les étapes vers le régime démocratique ont été plus régulières et plus marquées, le mouvement très démocratique de 1848 a été suivi d'un brusque retour vers le gouvernement personnel sous

le second empire. Ajoutons que là où il a paru triompher, le régime politique de la démocratie a souvent pu être taxé d'être un trompe-l'œil. Telle prétendue démocratie a pu être qualifiée par les défenseurs mêmes du régime populaire, de « monarchie décapitée » ; et ce n'est pas sans quelque fondement qu'on a pu opposer à l'aristocratie militaire du premier empire, à l'aristocratie terrienne de la Restauration, l'aristocratie bourgeoise du gouvernement de juillet ; à l'oligarchie financière du second empire, l'oligarchie juive et franc-maçonnique de la troisième république.

Sa répercussion sur le mouvement religieux.

Quoi qu'il en soit, vraie ou fausse, saine ou perverse, l'agitation démocratique qui s'est manifestée dans les idées et dans les faits du XIXe siècle ne pouvait rester étrangère aux préoccupations de l'Eglise. Les actes de Grégoire XVI et de Pie IX contre le libéralisme, ceux de Léon XIII et de Pie X sur la démocratie chrétienne, ont été provoqués par ce mouvement.

Deuxième caractère : la politique mondiale.

Si l'on considère, non plus l'organisation intérieure des Etats, mais leurs relations diplomatiques, on remarque qu'au XIXe siècle la politique extérieure prend une ampleur nouvelle. Au XVIe siècle, la politique de la Chrétienté avait fait place à la politique européenne ; celle-ci, au XIXe siècle, tend à s'absorber dans une politique mondiale. La part prépondérante que prennent les questions coloniales dans les rapports de peuple à peuple, la brusque entrée en scène du Japon dans le mouvement de la civilisation européenne, l'importance considérable prise par les Etats-Unis comme nation commerçante et comme organisation politique, élargissent les points de vue de la diplomatie. Les grands politiques de ce siècle ne projettent rien de moins que de gouverner le monde. C'est, de 1801 à 1815, l'ambition de Napoléon Ier, et l'Allemagne, unifiée par Bismarck, nourrira le même rêve à la fin du XIXe siècle.

Son influence sur l'expansion catholique.

Il est facile de conjecturer quelles répercussions de pareils mouvements ont exercées sur la situation religieuse, et combien l'Eglise catholique a dû s'en préoccuper.

Troisième caractère : l'agitation sociale.

A un autre point de vue, on a pu, sans paraître trop exclusif, définir le XIXe siècle « le siècle de la révolution sociale ». Quelque vives, en effet, qu'aient été les discussions politiques pendant cette période, les questions sociales ont paru, de plus en plus, les dominer et les conditionner. L'avènement du « capitalisme », déterminé par les progrès industriels et commerciaux, et la diffusion des idées d'égalité politique, ont donné naissance à ce qui a été appelé

la « question sociale ». Cette question sociale a provoqué, au cours du siècle, des théories de plus en plus radicales. Qu'il suffise de rappeler, pour laisser de côté les systèmes secondaires, et pour marquer seulement les trois principales étapes du mouvement, la théorie socialiste de Saint-Simon, la théorie communiste de Karl Marx et la théorie anarchiste de Bakounine. Le socialisme du Français Saint-Simon, propagé sous la Restauration, se présente sous la forme d'une philanthropie sentimentale et pacifique, et tel est le caractère de plusieurs autres écoles qui se forment sous le gouvernement de juillet ; mais le *Manifeste du parti communiste*, œuvre de l'Allemand Karl Marx, inaugure, en 1847, une phase plus militante de la réforme sociale. Il pose en principe la lutte des classes et vise au renversement de la classe bourgeoise par la classe ouvrière. En 1868, l'*Alliance de la démocratie socialiste*, fondée par le Russe Michel Bakounine, va plus loin encore, et prêche ouvertement l'anarchie. La doctrine anarchiste combat toute organisation sociale, politique, religieuse ou financière, et en propose la destruction par « l'action directe », c'est-à-dire par la violence et l'émeute.

Les trois étapes du socialisme.

Au cours du XIX[e] siècle, nous verrons plus d'une fois l'Eglise intervenir soit pour condamner les excès du socialisme, soit pour prévenir sa funeste influence sur le peuple, en propageant des œuvres sociales animées d'un esprit chrétien.

Part que prend l'Eglise au mouvement social.

En considérant un quatrième aspect du siècle qui a succédé à la Révolution et qui a vu les premiers ferments de la grande guerre de 1914, on l'a baptisé « le siècle de la critique ». De fait, l'époque qui a vu se propager les doctrines de Kant, paraître les œuvres des Jaffé, des Potthast, des Duchesne et des Smedt, s'organiser l'école des Chartes, et la popularité s'attacher aux noms de Sainte-Beuve, de Pasteur, de Renan et de Strauss, peut se vanter d'avoir poussé jusqu'à leurs dernières limites, dans le bien comme dans le mal, la critique philosophique, la critique historique, la critique littéraire, la critique scientifique et la critique scripturaire. Or, dans cet ordre d'idées, plus encore que dans tout autre, il a rencontré l'autorité de l'Eglise catholique, toujours prête à promouvoir les vrais progrès des sciences et des lettres, toujours debout pour réprimer leurs abus.

Quatrième caractère : l'esprit critique.

L'Eglise et la critique.

Toutefois, si importante qu'ait été l'action de l'Eglise par rapport aux mouvements politiques, sociaux et intellectuels de la société laïque, son œuvre principale n'est point là. La Révolution avait pro-

Œuvre principale de l'Eglise au XIX[e] siècle.

la restauration religieuse.

fondément ébranlé son organisation disciplinaire et perverti les croyances de beaucoup de ses fidèles : son œuvre primordiale, au XIXe siècle, devait être une œuvre de restauration religieuse.

Cette restauration doit être à la fois disciplinaire et dogmatique.

La tourmente révolutionnaire, en effet, n'avait pas seulement dispersé le clergé, bouleversé ses cadres, confisqué ses biens, elle avait laissé pénétrer dans les esprits, sous des formes plus ou moins équivoques, un venin d'idées fausses et d'utopies, dont Rousseau avait été le plus éloquent propagateur et dont les formules avaient reçu une sorte de consécration officielle dans la *Déclaration des droits de l'homme* et dans la *Constitution civile du clergé*. La Révolution, il est vrai, avait, par ses excès mêmes, opéré dans beaucoup d'esprits une réaction salutaire. L'échec ridicule de ses tentatives de religion civile d'abord, puis d'athéisme pratique, avait fait prendre conscience au peuple du besoin d'une autorité religieuse solidement établie et d'un dogme définitivement formulé[1]. L'Eglise, au cours du XIXe siècle, s'appuiera précisément sur ce sentiment de légitime réaction pour réparer les ruines de l'œuvre révolutionnaire, pour restaurer sa hiérarchie et pour affermir son dogme.

Elle s'opère en trois moments principaux.

Ce travail de restauration disciplinaire et dogmatique compte, au cours du siècle, trois moments principaux.

Au début du siècle, l'Eglise a surtout recours, pour la réalisation de son œuvre, à l'appui des gouvernements. Le plus important événement de cette période est le concordat français de 1801, suivi de plus de trente concordats différents. Mais le mauvais vouloir que l'Eglise rencontre bientôt de la part de divers Etats, imbus des idées gallicanes ou joséphistes, la porte, vers le milieu du siècle, à compter davantage sur l'opinion publique. La loi française de 1850 sur la liberté de l'enseignement, plusieurs lois favorables au catholicisme en Prusse et en Angleterre, sont le résultat de campagnes de presse, de tournées oratoires, d'assemblées et de *meetings*. Mais l'Eglise ne tarde pas à découvrir, dans ces mouvements populaires, des illusions et des erreurs, qu'elle n'hésite pas à condamner avec force sous le nom général de libéralisme. Aussi voit-on bientôt, chez les souverains pontifes, une tendance à se dégager le plus possible des influences extérieures, pour compter avant tout sur l'Eglise même. Le concile du Vatican, où, pour la première fois, aucun

1. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 288-290.

chef d'Etat chrétien n'est convoqué, manifeste particulièrement cette tendance [1].

Quoi qu'il en soit de ces généralisations, dont les faits que nous allons raconter dans le présent volume permettront d'apprécier le bien ou le mal fondé, l'étude impartiale de l'histoire du catholicisme au XIXe siècle nous apparaît, par la variété même et par l'importance des questions qui s'y sont agitées, comme particulièrement utile aux chrétiens du XXe siècle. On a fait déjà remarquer qu'on y trouve presque tous les genres de luttes que l'Eglise a eu à soutenir depuis son origine, et qu'elle présente ainsi, comme en raccourci, un tableau de l'histoire ecclésiastique tout entière. « Rien en effet n'y manque : ni les luttes avec les puissances temporelles, ni l'oppression de l'Eglise par la force, ni les déchirements intérieurs par l'éclosion de doctrines nouvelles qu'il a fallu condamner, ni la lutte contre la pensée hétérodoxe, contre le paganisme civilisé qui se décore du nom de libre pensée, ni enfin les triomphes [2]. » Ajoutons que, nonobstant les grands événements qui se sont passés depuis lors, les problèmes intellectuels, sociaux, politiques et religieux qui se sont posés devant les esprits du XIXe siècle n'ont pas perdu leur actualité. Or, rien ne peut mieux préparer les générations nouvelles à les aborder et à les résoudre que l'étude des tentatives faites par les générations précédentes pour leur donner une solution. L'histoire des échecs et des succès de nos prédécesseurs dans les modes d'action qu'ils ont employés pourra nous épargner bien des mécomptes, nous fournir bien des indications utiles ; et, si nous savons, à travers les conflits qui ont divisé plusieurs grands catholiques, garder notre admiration pour tout ce qu'ils ont eu de grand et de généreux, quels spectacles plus passionnants et plus réconfortants à la fois que ceux d'un Montalembert consacrant, à vingt ans, sa vie entière « à la cause glorieuse et sainte de son pays et de son Dieu » ; d'un Louis Veuillot toujours sur la brèche pour défendre l'Eglise avec sa plume comme les preux du Moyen Age la défendaient avec leurs épées ; d'un Newman et d'un Manning provoquant, par des méthodes diverses et parfois divergentes, mais avec une égale sincé-

L'histoire de l'Eglise au XIXe siècle présente comme un tableau raccourci de l'histoire ecclésiastique tout entière.

Utilité de l'étude de cette histoire pour les catholiques du XXe siècle.

1. Pie X, en abolissant le droit d'*exclusive*, a confirmé de nouveau cette attitude de la papauté

2. *Un siècle, Mouvement du monde de 1800 à 1900*, un vol. in-4°, Paris, 1900, p. 765.

rité et une pareille ardeur, le mouvement de nos frères séparés d'Angleterre vers le christianisme intégral ; d'un Windthorst conduisant au combat contre le *Kulturkampf* les catholiques d'Allemagne ; d'un Lavigerie se faisant l'apôtre de l'Afrique ; d'un Pie IX sacrifiant la tranquillité de son pontificat et la popularité de sa personne à la défense acharnée de la pureté du dogme contre tous ses ennemis, ses détracteurs et ses défenseurs inopportuns ; d'un Léon XIII montrant « aux peuples et aux rois », aux ouvriers du travail manuel et à ceux de la pensée, l'Eglise catholique comme la mère de la vraie civilisation !

Nous ne nous le dissimulons pas : dans le récit de tant de luttes, dont le retentissement dure encore, dans le portrait de tant d'hommes qui ont laissé des disciples passionnés, l'impartialité, premier devoir de l'historien, peut paraître son premier écueil. Nous croyons l'avoir toujours respectée, en essayant de nous élever au point de vue où se place l'Eglise quand elle délibère dans ses conciles, quand elle légifère par ses représentants hiérarchiques, quand elle parle par la voie de son pontife suprême. S'il nous est arrivé, malgré nous, d'y avoir manqué, c'est au jugement du Père commun des fidèles que nous nous en référons pour tout ce qui pourrait se rencontrer de défectueux dans notre œuvre, c'est à son autorité que nous déclarons soumettre sans réserve le présent travail.

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE.

SUR LES PRINCIPAUX DOCUMENTS ET OUVRAGES CONSULTÉS.

I

DOCUMENTS.

I. — Sur l'histoire de la papauté, la première des sources est la collection des actes officiels des quatre souverains pontifes dont il est question dans le présent volume : Léon XII, Pie VIII, Grégoire XVI et Pie IX. Ces actes se trouvent dans : 1° la *Bullarii romani continuatio*, 19 tomes in-f°, Rome, 1835-1857, qui commence à Clément XIII (1758) et se termine à la cinquième année du pontificat de Grégoire XVI (26 septembre 1835) ; 2° la *Collectio lacensis*, *Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum*, 7 vol. in-4, Fribourg-en-Brisgau, 1870, rédigée par un groupe de Jésuites de Maria-Laach., qui contient, avec les textes conciliaires postérieurs à 1682 jusques et y compris le concile du Vatican, tous les documents, pontificaux ou autres, de nature à éclairer ces actes conciliaires ; 3° le *Jus pontificium S. C. de Propaganda fide*, 8 tomes en 7 in-4, Rome, 1888-1898, qui donne tous les textes relatifs aux missions jusqu'au pontificat de Léon XIII ; 4° les *Monumenta catholica pro independentia potestatis ecclesiasticae*, de Roskovany, 2 vol. in-8, Quinque-Ecclesiis, 1847, dont le second volume donne des actes importants de Léon XII, de Pie VIII et de Grégoire XVI. Bernasconi a donné, de 1901 à 1904, sous les auspices du cardinal Vincenzo Vannutelli, en 4 volumes in-4, les *Acta Gregorii papae XVI*. De nombreuses pièces inédites ont été mises au jour dans cet important ouvrage. Les critiques que son apparition a suscitées portent sur des détails ; mais ces détails ont leur importance en un travail de ce genre : dates inexactes, orthographe incorrecte des noms

propres, etc. Les *Acta Pii IX papae* ont paru à Rome, de 1858 à 1875, en 6 volumes in-8. On a donné aussi au public le *Recueil des actes de N. S. Père le pape Pie IX*, texte latin et traduction française, in-12, Paris, 1848, t. I, et le *Recueil des allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques citées dans l'encyclique « Quanta cura » et le « Syllabus »*, un vol. in-8, Paris, 1865. A partir de 1865, une Revue spéciale, éditée à Rome, les *Acta sanctae Sedis*, a publié les principaux actes du Saint-Siège. On trouve, d'ailleurs, la plupart des actes importants du Saint-Siège dans les journaux religieux de l'époque, principalement dans l'*Ami de la Religion*, qui a paru de 1814 à 1862 ; dans l'*Univers*, fondé en 1833, supprimé de 1860 à 1867, et remplacé alors par le *Monde*.

II. — En dehors des actes pontificaux, la presse religieuse est, pour l'histoire de l'Eglise au XIXe siècle, une source très abondante de documents.

Pour nous en tenir à la presse française, nous citerons, avant tout, l'*Ami de la Religion*, qui, de 1814 à 1840, sous la direction de l'érudit Michel Picot, donne les renseignements les plus précieux sur l'état de la religion, non seulement en France, mais encore dans les nations étrangères et dans les missions. Les principaux documents émanant du Saint-Siège ou de l'Episcopat y sont ou analysés ou cités intégralement. Sous les directions successives du baron Henrion, de 1840 à 1848, de l'abbé Cognat, de 1848 à 1855, de l'abbé Sisson, de 1855 à 1862, et de Jules Gondon, en 1862, le journal devient moins documentaire, se mêle davantage aux polémiques religieuses, s'occupe moins de l'étranger, mais est toujours à consulter pour l'histoire religieuse [1]. L'*Univers*, fondé en 1833 par l'abbé Migne, ne commence à acquérir de l'autorité qu'à partir du moment où Louis Veuillot est attaché à sa rédaction en 1840. Mais il est toujours, par sa fidélité à reproduire les nouvelles de Rome et par ses correspondances de l'étranger, une mine précieuse de renseignements. Le *Correspondant*, fondé en 1829 par Louis de Carné, Edmond de Cazalès et Théophile Foisset, les *Etudes religieuses*, fondées en 1856 par les Pères Daniel et Gagarin, de la Cie de Jésus, et la *Semaine religieuse de Paris* elle-même, créée en 1853 pour renseigner les fidèles, non seulement sur les faits religieux du diocèse,

1. Sur l'*Ami de la religion*, voir l article de M. E. Ledos dans le *Dict. d'hist. et de géogr. ecclés.*, de Mgr Baudrillart, t. II, col. 1225-1230.

mais aussi sur « les progrès de la religion, tant en France que dans toutes les parties du monde catholique », sont, parmi les périodiques français et étrangers, les plus utiles à consulter pour les documents qu'ils renferment.

Sous le titre d'*Annales ecclésiastiques*, la librairie Gaume a publié, comme suite à l'*Histoire universelle de l'Eglise* de Rohrbacher et dans le même format, une série de « documents et faits pouvant intéresser l'histoire de l'Eglise ». Ce travail, confié à M. J. Chantrel, a été continué, à partir de 1869, par Dom Chamard. Nous citons souvent ces *Annales*, de préférence à des recueils spéciaux, parce qu'elles sont plus facilement à la portée des lecteurs. Quelle que soit la série, elles sont indiquées par la formule suivante : Chantrel, *Annales*.

Les *Annales de la propagation de la foi*, paraissant depuis 1834, et les *Missions catholiques*, fondées à Lyon en 1869, sont les principales sources pour l'histoire des missions étrangères.

III. — Certains ouvrages, par l'abondance des documents originaux qu'ils contiennent ou qu'ils utilisent, peuvent être considérés comme de vraies sources historiques. Citons, à titre d'exemple : Abbé Féret, *Histoire diplomatique, la France et le Saint-Siège sous le premier Empire, la Restauration et le Gouvernement de juillet*, d'après des documents inédits, 3 vol. in-8°, Paris, 1910-1911 ; Ch. Moeller, *Histoire politique générale, Dernière partie, la politique des Etats européens durant la seconde moitié du siècle dernier*, de 1850 à 1900, 1 vol. in-8°, Paris, 1912 ; A. Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France* de 1789 à 1870, 1 vol. in-8°, Paris, 1898. (« La règle de mes jugements, déclare l'auteur, provient de deux principes qui me sont également chers : la liberté des cultes et la souveraineté de l'Etat » ; l'ouvrage est nettement hostile à l'Eglise.) Citons aussi les 20 volumes, très secs, mais très précieux par les citations de pièces diplomatiques, de l'*Histoire de la Restauration* de Viel-Castel (Paris, 1860-1869). Paul Thureau-Dangin unit, au contraire, l'agrément de l'exposition à l'abondance des documents inédits dans son *Histoire de la Monarchie de juillet* (Paris, 1885-1889). Parmi les *Mémoires*, les plus intéressants sont ceux de Metternich (8 vol. in-8, Paris, 1880-1884), de Guizot (8 vol. in-8, Paris, 1858-1867), de Villèle, (5 vol. in-8, Paris, 1888-1890), de Falloux (2 vol. in-8, Paris, 1888), de Bismarck (2 vol. in-8, Paris, 1898), de Chateaubriand

(6 vol, in-8, Paris, 1896, ou 6 vol. in-12, Paris 1901), de Laurentie (1 vol. in-12, Paris, Bloud et Barral, s. d.) ; parmi les *Correspondances*, celles de Talleyrand (*Corresp. diplom.*, 3 vol. in-8, Paris, 1889-1890-1891 ; *Corresp. inédite*, 1 vol. in-8, Paris, 1881 ; *Lettres inédites*, 1 vol. in-8, Paris, 1889), Palmerston (*Corresp. intime*, 2 vol. in-8, trad. Craven, Paris, 1878-1879), Louis Veuillot (*Correspondance*, 8 vol. in-8. Paris, 1883-1914), Lamennais (*Confidences, lettres inédites* de 1821 à 1848, 1 vol. in-12, Paris, 1886), Mazzini (*Lettres intimes*, 1 vol. in-12, Paris, 1895 ; *Lettere inedite*, dans l'*Archivio storico italiano*, Ve série, t. XXXVIII, p. 50-92 ; *la jeune Italie et la jeune Europe, lettres inédites de G. Mazzini à L.-A. Melegori*, 1 vol. in-12, Paris, 1903) ; Giuseppe Garibaldi (*Memorie*, 1 vol. in-8°, Turin, 1907). Les *Souvenirs sur les quatre derniers papes* (Pie VII, Léon XII, Pie VIII et Grégoire XVI) du cardinal Wiseman (trad. française Goemaere, 1 vol. in-8, Bruxelles, 1858) sont purement descriptifs et anecdotiques et ne répondent pas à ce qu'on pourrait attendre de la grandeur du sujet et de la valeur de l'écrivain ; ils fournissent cependant plusieurs détails très caractéristiques.

IV. — Un certain nombre de manuscrits ont été mis à notre disposition pour la composition de ce volume. Le plus important de ces manuscrits est le *Journal* dans lequel M. Icard, directeur du Séminaire de Saint-Sulpice et théologien au concile de Mgr Bernadou, archevêque de Sens, a noté ses souvenirs et ses impressions à partir du 21 novembre 1869 jusqu'au 19 juillet 1870. Lié avec un grand nombre de prélats, dont plusieurs avaient été ses élèves et lui donnaient toute leur confiance, en relations suivies avec des représentants des divers groupes, consulté par Mgr Pie et Mgr Regnault comme par Mgr Dupanloup et Mgr Darboy, en relations avec le cardinal Mathieu comme avec le cardinal de Bonnechose, avec Mgr Vecchiotti comme avec Mgr de Angelis, le futur supérieur général de la Compagnie de Saint-Sulpice note et apprécie, chaque soir, avec gravité, sobriété, précision, et surtout avec cet amour profond de la Sainte Eglise que lui ont connu tous ceux qui l'ont eu pour maître, ce qu'il a vu et entendu pendant la journée ; il mentionne même les bruits qui courent, les contrôle, les rectifie au besoin au moyen d'enquêtes consciencieuses. Par la sûreté de ses informations, par la haute et sereine impartialité de ses jugements, par l'esprit foncièrement *catholique et romain* qui l'inspire, le *Journal de M. Icard* nous a paru constituer un document d'une inappréciable valeur.

Les Archives du Séminaire de Saint-Sulpice nous ont aussi fourni des lettres et des papiers inédits du cardinal Bilio, de Mgr Sibour, archevêque de Paris, de Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, du cardinal d'Astros, archevêque de Toulouse, du R. P. de Ravignan, du R. P. de Buck, bollandiste, de lord Acton, de J.-B de Rossi, du comte de Falloux, du comte de Montalembert, d'Augustin Cochin, du Dr Doellinger, de l'abbé de La Mennais, de plusieurs autres de leurs contemporains. Parfois les écrits des personnages les moins connus nous ont donné les renseignements les plus précieux.

V. — A toutes ces sources d'informations il convient d'ajouter les communications orales de plusieurs témoins des événements historiques qui font l'objet de cet ouvrage. De ces témoins nous citerons seulement ici l'illustre archéologue Jean-Baptiste de Rossi, qui, par les relations de son vénérable père comme par ses relations personnelles, fut si informé des choses romaines sous les pontificats de Grégoire XVI et de Pie IX. Les entretiens qu'il nous a été donné d'avoir avec cet homme éminent, pendant un long séjour à Rome, au cours des années 1883 et 1884, ne nous ont pas seulement permis d'apporter à notre récit certaines précisions qu'on trouvera signalées au cours de ces pages ; ils ont beaucoup contribué à orienter nos recherches, à guider nos lectures, à faciliter notre tâche à tous les points de vue.

II

OUVRAGES

I. — Sur la situation politique du monde après la mort de Pie VII et de Napoléon Ier, on consultera avec utilité le chapitre II du tome VIII de *l'Europe et la Révolution* par Albert Sorel (8 vol. in-8, Paris, 1885-1904) ; la *Correspondance de Talleyrand et du roi Louis XVIII pendant le Congrès de Vienne*, publiée par G. Pallain, 1 vol. in-8, Paris, 1881 ; la préface du duc de Broglie aux *Mémoires* de Talleyrand, in-8, Paris, 1891 ; le tome Ier de l'*Histoire de la Restauration* par Alfred Nettement (8 vol. in-8, Paris, 1860-1872). Cette dernière histoire est l'œuvre d'un écrivain catholique et royaliste.

Sur la situation religieuse à la même époque, on lira avec intérêt mais avec précaution les deux volumes de CRÉTINEAU-JOLY, l'*Eglise romaine en face de la Révolution*, in-8, Paris, 1859. Il est certain que cet auteur a reçu communication d'importants papiers relatifs aux sociétés secrètes, réunis en ses mains par le pape Grégoire XVI, mais les interpolations qu'il s'est permises dans la publication des *Mémoires* de Consalvi [1], et les libertés qu'il avoue lui-même avoir prises dans ses traductions [2] ne permettent pas d'accepter avec pleine confiance les assertions et les documents émanant de cet écrivain. Autrement sérieux est l'important ouvrage du R. P. Nicolas DESCHAMPS, S. J., *les Sociétés secrètes et la société, ou philosophie de l'histoire contemporaine*, 3 vol. in-8, Avignon et Paris, 1881. Le tome III, qui est l'œuvre de Claudio JANNET, a été publié à part sous ce titre : *la Franc-Maçonnerie au XIXe siècle*. D'ESTAMPES et JANNET ont donné un résumé de cet ouvrage en 1 volume in-12, *la Franc-Maçonnerie et la Révolution*, Paris, 1884. Sur la situation sociale, on se renseignera utilement dans le tome IV de l'*Histoire des classes ouvrières en France*, par E. LEVASSEUR, Paris 1867-1903 ; sur la situation religieuse en Angleterre, voir le tome Ier de *la Renaissance catholique en Angleterre* par THUREAU-DANGIN, 3 vol in-8, Paris, 1899-1906 ; sur la situation religieuse en Allemagne, voir le premier volume de l'*Allemagne religieuse, le catholicisme*, par G. GOYAU, 4 vol. in-12, Paris, 1909, et l'*Allemagne religieuse, le protestantisme*, un vol. in-12, Paris 1898 ; sur la situation religieuse en France, *la Congrégation*, par Geoffroy de GRANDMAISON, 1 vol. in-8, Paris, 1890 ; l'*Extrême-droite sous la Restauration*, dans *Royalistes et républicains* de P. THUREAU-DANGIN, un vol. in-8, Paris, 1874 ; et *le Parti libéral sous la Restauration*, par le même, 1 vol. in-12, Paris, 1876 ; sur la situation religieuse en Italie, le 5e volume des *Hérétiques d'Italie* de César CANTU, trad. Digard et Martin, 5 vol. in-8, Paris, 1866-1871, et le 4e volume de l'*Histoire de cent ans*, par le même, trad. Am. Renée, 4 vol. in-12, Paris, 1852-1860.

II. — L'*Histoire de Léon XII*, 2 vol. in-8, Paris, 1843, et l'*Histoire de Pie VIII*, un vol. in-8, Paris, 1844, par ARTAUD DE MONTOR, ne valent pas son *Histoire de Pie VII* ; ce sont plutôt des Mémoires,

1. Voir Card. MATHIEU, *le Concordat de 1801*, un vol. in-8°, Paris, 1904, p. 257.
2. Voir sa biographie par le chanoine MAYNARD, *Jacques Crétineau-Joly, d'après ses Mémoires*, un vol. in-8°, Paris, 1875.

dans lesquels l'auteur donne des documents et des souvenirs personnels, parfois pleins d'intérêt, Grégoire XVI n'a pas encore le grand historien que demanderait son important pontificat. L'abbé Charles Sylvain (chanoine Rolland) résume sa vie et les événements de son règne dans un vol. in-8, *Grégoire XVI et son pontificat*, Lille, 1890. Moroni, familier de Grégoire XVI, donne des détails intéressants sur ce pape, sur son entourage, sur quelques particularités de la cour romaine dans son *Dizionario di erudizione*. Ce dernier ouvrage a été parfois trop loué. C'est une compilation sans grande valeur pour tout ce que Moroni n'a pas connu directement. Le R. P. Dudon, dans son volume *Lamennais et le Saint-Siège*, 1 vol. in-12, Paris, 1911, a donné la vraie physionomie de Grégoire XVI. Sthendal (Henri Beyle), dans ses *Promenades dans Rome*, 2 vol. in-12, Paris, 1858, dans son livre sur *Rome, Naples et Florence*, 1 vol. in-12, Paris, 1855, et dans ses romans mêmes, a prétendu donner une description exacte de l'état religieux de Rome et de l'Italie sous Léon XII, Pie VIII et Grégoire XVI ; mais on doit se mettre en garde contre les appréciations de cet écrivain « complètement antichrétien » suivant une expression de Jules Lemaitre, et systématiquement hostile à la papauté. On trouvera des appréciations plus justes de ces trois papes dans Hergenröcher-Kirsch, *Handbuch der allgemein Kirchengeschichte*, t, III, in-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1909.

Trois grands mouvements religieux se sont réalisés au temps des trois papes dont nous venons de parler : en Allemagne, sous la direction de Goerres ; en France, sous l'impulsion de La Mennais ; en Angleterre, sous la conduite de Newman. Ces mouvements sont racontés dans trois ouvrages, déjà cités, de Georges Goyau, l'*Allemagne religieuse, le catholicisme*, et de Paul Thureau-Dangin, l'*Histoire de la monarchie de juillet* et la *Renaissance du catholicisme en Angleterre* ; mais on en trouvera l'histoire plus complète dans les biographies des personnes qui y ont été mêlées, Plusieurs de ces biographies sont du plus vif intérêt. On en trouvera les références au cours du présent volume. Nous devons citer, comme indispensables à lire : le *Louis Veuillot* d'Eugène Veuillot, 4 vol. in-8, Paris, 1899-1913, et le *Montalembert* du P. Lecanuet, 3 vol. in-8, Paris, 1895-1901. On rencontrera aussi de très utiles renseignements dans les biographies suivantes : Mgr Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, 3 vol. in-8°; Mgr Baunard, *Histoire du cardinal*

Pie. 2 vol. in-8° ; Purcell, *Life of cardinal Manning*, 2 vol. in-8° ; Hemmer, le *Cardinal Manning*, 1 vol. in-12, Paris, 1897 ; P. Fülf, *Ketteler*, 1 vol. in-8° ; Ward, *The life of John Henry cardinal Newman*, 2 vol. in-8°, Londres, 1892 ; Thureau-Dangin, *Newmann catholique*, 1 vol. in-12, Paris, 1912 ; E. Grimault, *Mgr Freppel et Louis Veuillot*, dans la *Revue des fac. cath. de l'Ouest*, 1912, t. XXI, p. 289-302, 433-446 ; L. Pauthe, *Lacordaire d'après des documents nouveaux*, 1 vol. in-8°, Paris, 1911 ; Lespinasse-Fonsegrive, *Windthorst*, 1 vol. in-12, Paris, 1908 ; Ch. Huit, la *Vie et les œuvres de Frédéric Ozanam*, 1 vol. in-8°, 6° édition, Paris, 1907 ; Baunard, *F. Ozanam d'après sa Correspondance*, 1 vol. in-8°, 3° édition, Paris, 1913 ; A. Gasquet, *Lord Acton and his circle*, 1 vol. in-8°, Londres, 1907 ; H. Boissard, *Théophile Foisset*, 1 vol. in-12, Paris, 1891 ; Chanoine Gousset, *Vie du cardinal Gousset*, 1 vol. in-8°, Paris, 1903 ; A. Baudrillart, *Vie de Mgr d'Hulst*, 2 vol. in-8° ; Paris, 1912-1914 ; Dom Pitra, *Vie de P. Libermann*, 1 vol. in-8°, Paris, 1855 ; Laveille, *Jean-Marie de Lamennais*, 2 vol. in-8°, Paris, 1903 ; Chauvin, le *P. Gratry*, 1 vol. in-12, Paris, 1901 ; F, Klein, *Mgr Dupont des Loges*, 1 vol. in-8°, Paris, 1899 ; Mgr Ricard, *Mgr Freppel*, 1 vol. in-12, Paris, 1892 ; Mgr Ricard, l'*Abbé Combalot*, 1 vol. in-12, Paris, 1892 ; P. Clair, le *P. Olivaint*, 1 vol. in-12, Paris, 1879 ; Martin, l'*abbé Gorini*, 1 vol. in-12, Paris, 1863 ; Baunard, *Ernest Lelièvre et les fondations des Petites-Sœurs des Pauvres*, 1 vol. in-12, Paris ; Latreille, *Charles Sainte-Foi*, 1 vol. in-8°, Paris ; Un bénédictin, *Vie de l'abbé Carron*, 1 vol. in-12, Paris, 1866 ; W. Ward, *William-Georges Ward and the catholic revival*, 1 vol. in-8, Londres, 1912 ; L. Collin, *Henri Lasserre*, 1 vol. in-12, Paris, 1901 ; Lacointa, *Vie de S. E. le cardinal Desprez*, 1 vol. in-8°. Paris, 1897 ; Breton, *Un évêque d'autrefois, Mgr Berteaud*. 1 vol. in-8°, Paris, 1898 ; Boissonnot, le *card. Meignan*, 1 vol. in-8°, Paris, 1899 ; G. Bazin, *Windthorst*, 1 vol. in-8°, Paris, 1896 ; Mgr Jeantet, le *Cardinal Mermillod*, 1 vol. in-8°, Paris, 1906 ; G. Goyau, *Moehler*, 1 vol. in-12, Paris, 1905 ; P. Longhaye, *Quinze années de la vie de Montalembert* dans les *Etudes*, t. LXXVIII, p. 145 et s., p. 510 et s. ; J. Durieux, *l'Evêque Maurice de Broglie*, dans les *Feuilles d'histoire* de 1913, t. IX, p. 440-445 ; Ch. Moeller, *Fr. Ozanam et son œuvre historique*, dans la *Revue d'hist. ecclés.*, de 1913, t. XIV, p. 304-330 ; G. de Pascal, *Mgr Gay*, 1 vol. in-12, Paris, 1910 ; P. Saintrain, *Vie du*

cardinal Dechamps, 1 vol. in-8°, Tournai, 1884; BAUNARD, le *Cardinal Lavigerie*, 1 vol. in 8°, Paris, 1896; WARD, le *Cardinal Wiseman*, trad. Cardon, 2 vol. in-8°, Paris, 1901; PAGUELLE DE FOLLENAY, *Vie du cardinal Guibert*, 2 vol. in-8, Paris, 1891; G. BAZIN, *Vie de Mgr Maret*, 2 vol. in-8°, Paris, 1891, etc.

III. — Les biographies de Pie IX sont nombreuses. La plus longue de toutes, l'*Histoire de Pie IX, de son pontifical et de son siècle*, par l'abbé A. POUGEOIS, 6 vol. in-8, Paris, 1877-1886, abonde plus en développements oratoires qu'en renseignements précis. Parmi les meilleures, on peut signaler : VILLEFRANCHE, *Pie IX, sa vie, son histoire, son œuvre*, 1 vol. in-8, 19e édition, Paris, 1889; A. DE SAINT-ALBIN, *Pie IX*, 1 vol. in-12, Paris, 1870; Charles SYLVAIN, *Histoire de Pie IX et de son pontificat*, 3 vol. in-8, Paris; MAROCCO, *Pio IX*, 5 vol., Turin, 1861-1864; J-A. TROLLOPE, *The Life of Pius IX*, 2 vol. in-8, Londres, 1878; STEPISCHNEGG, *Papst Pius IX und seine zeit*, 2 vol., 1879. Voir aussi P. BALLERINI, S. J., les *Premières pages du pontificat du pape Pie IX*, trad. française, 1 vol. Rome, 1909. L'ouvrage, composé en 1867, n'a été livré au public qu'après la mort de l'auteur. Le P. Ballerini aimait à s'appeler « l'apologiste sincère et le paladin du Saint-Siège ». Dans son livre, qui est manifestement une œuvre d'apologie, il se fait le défenseur de tous les actes de Pie IX, mais il donne des documents très utiles à connaître.

Pour ce qui concerne plus spécialement la question du pouvoir temporel sous le pontificat de Pie IX, on consultera : Ch. VAN DUERM, S. J., *Vicissitudes politiques du pouvoir temporel des papes de 1790 à nos jours*, 1 vol. in-8, Lille, 1890; ZELLER, *Pie IX et Victor-Emmanuel*, 1 vol. in-12, Paris, 1879; A. BOUILLIER, *Un roi et un conspirateur, Victor-Emmanuel et Mazzini*, 1 vol., Paris, 1885; le comte DE BEAUFFORT, *Histoire de l'invasion des Etats pontificaux et du siège de Rome en septembre 1870*, Paris, 1 vol.

Sur la question romaine en général, voir, dans le *Correspondant* du 25 mai 1860, un article d'Augustin COCHIN intitulé : *Les derniers écrits sur la question romaine*. Sur les rapports du Saint-Siège avec la France sous Pie IX, voir P. de la GORCE, *Histoire du second empire*, 7 vol. in-8, Paris, 1894-1905, et le premier volume de LECANUET, l'*Eglise de France sous la troisième république*, in-8, Paris, 1907. Sur le catholicisme libéral, voir, dans un sens favorable aux catholiques libéraux : Anatole LEROY-BEAULIEU, *les Catholiques libéraux*, 1 vol. in-12, Paris, 1885; COGNAT, *Polémique religieuse, quel-*

ques pièces pour servir à l'histoire des controverses de ce temps, 1 vol. in-8, Paris, 1861 ; BAUTAIN, *la Religion et la liberté*, 1 vol. in-8, Paris, 1848 ; abbé GODARD, *les Principes de 89 et la doctrine catholique* ; la seconde édition de cet ouvrage, parue en 1863, a reçu l'approbation du Saint-Siège. Dans un sens opposé aux catholiques libéraux : dom GUÉRANGER, *Essais sur le naturalisme contemporain*, 1 vol. in-8, Paris, 1858 ; Jules MOREL, *Somme contre le catholicisme libéral*, 2 vol. in-8, Paris, 1877 ; c'est un recueil d'articles de polémique qu'Eugène Veuillot, dans la vie de son frère, n'hésite pas à déclarer excessive. Dans un sens plus modéré, on lira avec fruit l'ouvrage d'Emile KELLER, l'*Encyclique du 8 décembre 1864 et les principes de 1789*, 1 vol. in-12, Paris, 1864. Cet ouvrage et celui de l'abbé Godard, donnent, avec des tendances différentes, la vraie note catholique sur la question du libéralisme.

Sur le mouvement social catholique en France au temps de Pie IX, voir l'abbé Charles CALIPPE, *les Tendances sociales des catholiques libéraux*, 1 vol. in-12, Paris, 1911, et Albert de MUN, *Ma vocation sociale*, *souvenir de la fondation des cercles catholiques*, 1871-1875, 1 vol. in-8, Paris, 1909. Les *Fragments des œuvres de Ketteler*, par Georges GOYAU, 1 vol. in-12, Paris, 1908, et les *Extraits des œuvres de Vogelsang*, par le marquis de la TOUR DU PIN, donneront un aperçu du mouvement catholique social en Allemagne sous Pie IX. Si l'on veut opposer le mouvement catholique social au mouvement socialiste à la même époque, on lira WINTERER, *le Socialisme contemporain*, 1 vol. in-8, Paris, 1890. Sur la campagne pour la liberté d'enseignement, le principal livre est celui de GRIMAUD, *Histoire de la liberté d'enseignement*, 1 vol. in-8, Paris, 1898.

IV. — Les principaux ouvrages publiés sur le Concile du Vatican sont : l'*Histoire du Concile du Vatican* par E. CECCONI, trad. Bonhomme et Duvillard, 4 vol. in-8, Paris, 1887, très précieuse par les documents qu'elle contient, mais qui ne fait connaître que les préliminaires du Concile ; l'*Histoire vraie du Concile du Vatican* par le cardinal MANNING, trad. Chantrel, 1 vol. in-8, Paris, 1872, et le *Concile du Vatican* par Mgr FESSLER, trad. française, 1 vol. in-8, Paris, 1877. Ces deux derniers ouvrages ont une valeur toute spéciale par le fait que leurs auteurs ont vu et entendu ce qu'ils racontent, et que l'un et l'autre ont rempli dans l'assemblée un rôle important, Manning comme un des chefs des « infaillibilistes », Fessler comme secrétaire général du concile. L'ouvrage de FESSLER sur *la*

Vraie et la Fausse Infaillibilité des papes, trad. française, 1 vol. in-12, Paris, 1873, doit être lu si l'on veut avoir le sens très net de la principale des définitions du concile. Enfin le P. GRANDERATH, de la Compagnie de Jésus, ayant eu à sa disposition tous les documents des archives du Saint-Siège concernant le concile, a écrit, de 1893 à 1902, trois forts volumes *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, dont le dernier a été publié en 1903. Une traduction française des trois volumes a paru à Bruxelles, en format in-8 de 1908 à 1913. Les traducteurs déclarent « avoir condensé quelques passages un peu diffus du texte allemand et précisé la documentation des questions intéressant plus spécialement le public français » (t. III, p. 7). Emile OLLIVIER, dans son ouvrage, *l'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, 2 vol. in-12, Paris, 1879, donne, sur l'attitude des divers gouvernements à l'égard du concile, de nombreuses informations et de précieux documents que sa situation de président du conseil des ministres lui a fait connaître. Parmi les histoires conçues dans un esprit d'hostilité envers le Saint-Siège, il convient de citer les trois volumes allemands de F. FRIEDRICH, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, et le volume français d'Edmond de PRESSENSÉ, *le Concile du Vatican*, 1 vol. in-12, Paris, 1872.

Les biographies de Mgr Darboy, de Mgr Dupanloup et surtout celle du cardinal Manning par PURCELL, non traduite en français, mais dont M. Hemmer s'est inspiré dans sa biographie française de Manning, contiennent aussi d'utiles renseignements sur le concile.

V. — L'histoire des œuvres pieuses et charitables se trouve dans les biographies de ceux qui les ont fondées. On trouvera les références de ces biographies au dernier chapitre de ce volume. Quant à l'histoire des missions étrangères, elle a été faite, d'une manière générale, par MARSHALL, en deux volumes in-8, traduits par L. de Waziers. Paris, 1865, sous ce titre : *les Missions chrétiennes*. Les missions protestantes y sont racontées et mises en parallèle avec les missions catholiques. Malheureusement l'histoire ne va pas au delà de 1864. On complétera cet ouvrage, on le remplacera au besoin par celui de LOUVET, *les Missions catholiques au XIXe siècle*, 1 vol. in-4, Lille et Paris, 1897, ou par celui de WERNER, S. J., *les Missions catholiques au XIXe siècle*, trad. Groffier, Fribourg, 1886. Le P. PIOLET S. J. a dirigé une publication collective, *les Missions catholiques françaises au XIXe siècle*, 6 vol. in-8° illustrés, Paris, 1901. M. L'abbé KANNENGIESER a publié *les Missions catholiques. France et Allemagne*, 1 vol.

in-12; le P. RAGEY, *les Missions anglicanes*, 1 vol. in-12, Paris, 1900. Les travaux des Prêtres des missions étrangères sont racontés par LAUNAY, *Histoire de la société des Missions Etrangères*, 3 vol. in-8, Paris, 1894; ceux des Franciscains, par le P. de CIVEZZA, *Histoire universelle des missions franciscaines*, trad. française, 3 vol. in-8, Paris, 1898-1899; ceux des Dominicains, par le P. ANDRÉ-MARIE, *Missions dominicaines dans l'Extrême-Orient*, 2 vol. in-12, Lyon et Paris, 1865, et par le P. MORTIER, *Histoire des Maîtres Généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs*, tome VII, in-8, Paris, 1914. Les missions des jésuites et leurs œuvres en général auront leur histoire par l'achèvement de leurs monographies nationales en cours de publication, lesquelles remplaceront enfin l'insuffisante *Histoire de la Compagnie de Jésus* de Jacques CRÉTINEAU-JOLY.

VI. — Ceux qui désireraient une bibliographie plus complète sur le catholicisme au XIXe siècle, en trouveront les éléments : 1° dans un article de Georges WEILL, *le Catholicisme au dix-neuvième siècle*, publié dans la *Revue de synthèse historique* de décembre 1907 et faisant connaître les principaux écrits parus depuis 1870 ; 2° dans la collection du *Polybiblion*, qui commence en 1862 ; 3° *dans le Catalogue d'histoire de France* de la Bibliothèque nationale. Ce catalogue s'arrête à 1857 ; mais, pour les journaux religieux, il va jusqu'en 1877.

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

CHAPITRE PREMIER

ÉTAT POLITIQUE, SOCIAL ET RELIGIEUX DU MONDE CHRÉTIEN A LA MORT DE PIE VII.

(1823)

Vue générale sur cette première partie.

Le 24 août 1823, le pape Pie VII était mort en prononçant ces mots : « Savone... Fontainebleau... » L'empereur Napoléon l'avait précédé de deux ans dans la tombe ; et l'on avait aussi recueilli ses dernières paroles : « Tête... armée... » Ces deux hommes, arrivés à peu près en même temps au souverain pouvoir, et disparaissant à peu d'intervalle l'un de l'autre, avaient personnifié les deux grandes puissances du monde. Celui-ci se rappelait, en mourant, la grande gloire militaire dont il avait ébloui les hommes de son temps ; celui-là se souvenait des souffrances rédemptrices par lesquelles il avait continué dans l'Eglise l'œuvre de Jésus-Christ. Eux morts, la lutte engagée entre le Christ et le siècle allait prendre des formes nouvelles. Par suite de la déchéance de Napoléon Ier et par l'affaiblissement de plusieurs monarchies bourboniennes, le gallicanisme et le joséphisme devaient perdre quelque peu de leur force ; mais du mouvement d'indépendance qui portait les nations de l'Europe vers la politique des nationalités et vers les régimes constitutionnels, allait naître le libéralisme. Il s'en faut d'ailleurs que tout fût épreuve pour l'Eglise dans cette évolution. Si les monarchies autoritaires lui avaient donné l'indispensable sécurité dont elle avait besoin pour réorganiser son culte et sa discipline, le mouvement libéral allait lui permettre de développer son action par la conquête de plusieurs libertés précieuses.

I

L'organisation politique de l'Europe par les traités de 1815.

Au moment de la mort de Pie VII, l'Etat politique de l'Europe était réglé par l'*Acte final* du fameux Congrès de Vienne, tenu en 1815. C'était « le plus vaste traité qui ait jamais été signé, le premier essai qui ait été tenté de donner à l'Europe une charte, au moins territoriale, de déterminer l'état de possession de chacun... de fonder, sur un contrat collectif, la paix générale »[1]. Jamais les conditions de la stabilité des Etats ne furent plus mûrement étudiées, par des hommes plus rompus à la science des questions internationales, sur un terrain d'expérimentation plus libre. On avait un double but : empêcher la reconstitution d'une hégémonie semblable à celle de Napoléon Ier, et combattre partout l'esprit révolutionnaire. Pour atteindre ce double but, Metternich proposa le principe de l'équilibre, jadis appliqué au traité de Westphalie ; Talleyrand prôna le principe de la légitimité. Ces deux principes combinés furent la base du travail de reconstruction de l'Europe que commencèrent les diplomates de Vienne. Nous n'avons pas à donner ici le détail de leur œuvre, qu'ils crurent définitive. S'appuyant sur les principes de légitimité et d'équilibre, introduits par la France dans le droit public de l'Europe, les auteurs des traités de 1815 avaient déclaré que désormais tout agrandissement d'un Etat aux dépens d'un autre était interdit. Quiconque attenterait à l'équilibre établi serait réputé révolutionnaire, perturbateur de l'ordre européen, et s'exposerait à voir l'Europe se coaliser contre lui. Malheureusement, en même temps, les diplomates européens omirent de tenir compte de deux facteurs importants dans la paix des nations : la question de nationalité et la question de religion. En plaçant la Hongrie magyare sous la domination de l'Autriche allemande, en assujettissant la Grèce à la Turquie, en confiant l'Italie du nord aux mains des Habsbourg, ils préparaient de futures revendications nationales. En négligeant systématiquement de s'occuper de l'empire ottoman, ils laissaient ouverte la question d'Orient. En établissant la domination de la Russie schismatique sur la Pologne et de la Hollande protestante sur la Belgique, ils

Double principe de ces traités.

Leur double vice.

1. Albert Sorel, dans l'*Hist. générale* de Lavisse et Rambaud. Cf. A. Sorel, *Essais d'histoire et de critique* : Talleyrand au congrès de Vienne, Paris, 1882.
2. Voir Nettement, *Histoire de la Restauration*, t. I, Paris, 1860.

blessaient la conscience des catholiques. En laissant l'Autriche mettre la main sur la Vénétie, ils éveillaient les légitimes susceptibilités du Saint-Siège.

Par suite, instabilité politique de l'Europe en 1823.

Les traités de Vienne, ébranlés en 1830, renversés en partie en 1848, anéantis, en 1860, 1866 et 1870, par la création d'une Belgique indépendante, d'une monarchie italienne et d'un empire allemand, ne paraissaient pas solides en 1823. Les peuples en supportaient péniblement le joug, les hommes d'Etat commençaient à les discuter, et leur rupture, regardée dès lors comme imminente, menaçait de troubler profondément l'Eglise avec la société.

Témoignages de Joseph de Maistre et du cardinal Consalvi.

On a peut-être été trop exclusif en plaçant au congrès de Vienne le point de départ de la grande « lutte entre conservateurs et libéraux qui forme l'histoire politique de l'Europe au XIX[e] siècle »[1]. Ce qu'on peut dire, c'est que, en froissant trop aisément les aspirations nationales et libérales des peuples, sans trop distinguer ce qu'elles pouvaient avoir de légitime de ce qu'elles contenaient de révolutionnaire, Metternich et Talleyrand avaient imprudemment semé le germe d'une inévitable réaction. Un diplomate que la délicatesse de son sens moral et de ses sentiments religieux plaçait à un point de vue plus élevé et rendait par là même plus perspicace, n'eut pas la même foi dans la solidité des traités de 1815. Joseph de Maistre, si attaché à la cause conservatrice et légitimiste, écrivait, dès le 11 avril 1815 : « Jamais peut-être il n'exista de meilleurs princes... que les princes rassemblés au congrès. Cependant, quel est le résultat? Le mécontentement est universel. Ce qu'il y a d'étrange, c'est que les plus grands de ces princes se sont laissé visiblement pénétrer par les idées philosophiques et politiques du siècle ; et cependant jamais les nations n'ont été plus méprisées, foulées aux pieds d'une manière plus irritante pour elles... C'est une semence éternelle de guerres et de haines[2]. » Consalvi, de son côté, écrivait à Metternich : « Un jour, les plus vieilles monarchies, abandonnées de leurs défenseurs, se trouveront à la merci de quelques intrigants de bas étage, auxquels aujourd'hui personne ne daigne accorder un regard d'attention préventive[3]. »

1. Seignobos, *Hist. de l'Europe contemporaine*, un vol. in-8°, Paris, 1897, p. 8.
2. J de Maistre, *Lettres et opuscules inédits*, 2 vol. in-12, Paris, 1853, t. I, p. 324. Toute la lettre est à lire.
3. Consalvi, Lettre du 4 janvier 1818, citée par d'Estampes et Jannet, *la Franc-Maçonnerie et la Révolution*, un vol. in-12, Paris, 1884, p. 249. « Par une inconsé-

Attitude de la papauté dans ces conjonctures.

Quelle pouvait être, dans ces circonstances, l'attitude de la papauté? Elle ne pouvait s'inféoder à aucun des deux mouvements qui allaient se partager le monde. Celui dont Metternich et Talleyrand venaient de prendre la direction, s'il répondait par un côté aux tendances conservatrices de l'Eglise, n'était pas inspiré par un esprit purement catholique. Si, en dehors des considérations purement utilitaires, une idée avait plané sur les délibérations du congrès de Vienne, c'était bien celle de la Sainte-Alliance, idée pour le moins suspecte d'hétérodoxie, car, par là même qu'elle confondait sciemment et expressément les façons les plus diverses d'être chrétien : celle du tsar comme celle du roi de Prusse ; par là même qu'elle marquait à l'Eglise romaine ses cantonnements, et qu'elle étendait sa protection au pape en tant que souverain temporel, en ignorant de parti pris son titre de vicaire de Jésus-Christ, elle « ratifiait, toute « sainte » qu'elle se dît, cette laïcisation des maximes diplomatiques, contre laquelle Rome avait protesté au moment des traités de Westphalie »[1].

Elle évite de se solidariser avec l'esprit du Congrès de Vienne.

Mais elle se méfie du mouvement libéral.

D'autre part, le mouvement libéral, tel qu'il se manifesta dès les premières années qui suivirent le congrès de Vienne, ne pouvait inspirer confiance à l'Eglise. De bonne heure, les sectes antichrétiennes essayèrent de l'exploiter à leur profit, y voyant un moyen de saper les vieilles monarchies et le principe d'autorité [2]. Nous verrons donc le pape condamner nettement, en ce qu'il aura de révolutionnaire, le mouvement insurrectionnel qui cherchera par des principes et par des moyen injustes, à renverser les trônes ; il frappera surtout les sociétés secrètes, trop ménagées par les souverains [3] ; mais dans toutes les circonstances où la justice ou la religion lui paraîtront in-

quence dont les suites furent affreuses, dit Crétineau-Joly, les souverains coalisés voulaient museler la Révolution, et ils déchaînèrent les révolutionnaires ». (Crétineau-Joly, *l'Eglise romaine en face de la Révolution*, 2 vol. in-8°, Paris, 1859, t. II, p. 5.)

1. G. Goyau, l'*Allemagne religieuse, le catholicisme*, t. I, p. 313. L'expulsion des jésuites, arrachée en 1817 à l'empereur Alexandre Ier, les intrigues nouées par Talleyrand pour renverser les Bourbons, et la politique suivie par Metternich à l'égard de la papauté, montrèrent bientôt que l'Eglise ne pouvait pas se fier aux chefs du fameux Congrès. Elle ne s'y fia jamais, et la prétendue solidarité entre l'Eglise et la Sainte-Alliance, si souvent exploitée par les ennemis du catholicisme, est une pure calomnie.

2. Cf. L. d'Estampes et Jannet, *op. cit.*, *passim*, et Crétineau-Joly, *op. cit.*, *passim*. La suite de cette histoire justifiera par des faits la présente assertion.

3. « J'entretiens chaque jour les ambassadeurs de l'Europe des dangers futurs que les sociétés secrètes préparent à l'ordre à peine reconstitué, et je m'aperçois qu'on ne me répond que par la plus belle de toutes les indifférences. » (Consalvi, Lettre à Metternich du 4 janvier 1818.)

téressées, il se séparera nettement de la politique des rois alliés ; il fera des restrictions à propos de l'expédition française en Espagne, et reconnaîtra, malgré les protestations des souverains de l'Europe, les Républiques de l'Amérique du Sud.

II

La crise sociale, de 1815 à 1823.

A ces causes de trouble qui menaçaient l'ordre politique, s'ajoutaient d'autres causes de trouble, qui menaçaient l'ordre social.

Ses causes économiques.

Naissance de la grande industrie.

La chute de l'empire, par cela seul qu'elle mettait fin aux grandes guerres européennes, avait été le point de départ d'un grand progrès industriel, agricole et commercial. L'invention de la machine à vapeur par Watt, de la lampe du mineur par Davy, des machines à filer et à tisser par Arkwright, Richard-Lenoir, Girard et Jacquart, donnèrent à l'industrie une impulsion considérable. En peu de temps, la production des fils et tissus de coton devint mille fois plus importante, celle du fer et de l'acier décupla, et les mines de houille de l'Angleterre furent activement exploitées. La grande industrie venait de naître. La petite entreprise, qui ne produisait que pour le marché voisin, disparut devant l'immense usine, commanditée par d'énormes capitaux, qui élargit son marché par delà les frontières nationales, parfois jusqu'aux extrémités du monde. On put prévoir dès lors l'importance que prendrait la vie urbaine et la force que pourraient acquérir les groupements de population ouvrière.

Extension du marché commercial.

Le capitalisme.

D'autre part, la création et le fonctionnement des grandes entreprises nouvelles déterminèrent les associations de capitaux. De 1818 à 1820 paraissent les premières grandes sociétés d'assurances contre l'incendie. En 1821 et 1822, des sociétés se forment à l'effet d'avancer à l'Etat les fonds nécessaires pour l'achèvement de grands canaux qu'exige le développement du commerce. D'importantes compagnies de transport se constituent. Les intérêts des participants se négocient à la Bourse, où ils ont, peu à peu, leurs cotes officielles. C'est l'avènement des valeurs mobilières, de la spéculation, de l'agiotage. En face du monde ouvrier, en voie de se grouper et de s'organiser, apparaît le monde du capitalisme, également en train de se constituer.

Les divers Etats cherchent.

Les législations commerciales des diverses nations rendent parfois très aiguës les relations entre ces deux puissances sociales. L'in-

à remédier au malaise social par des réglementations législatives.

térêt du grand manufacturier est que les produits étrangers soient taxés si fortement à leur entrée qu'ils coûtent plus cher que les produits nationaux. A la demande des maîtres de forges français, des lois de 1814 et de 1822 frappent de lourdes taxes les fers étrangers. Les industries textiles sont bientôt protégées par des mesures semblables. Mais les nations étrangères suivent le même système. Les Anglais imposent lourdement les vins et alcools de France et les articles de Paris. Ils prohibent les soieries de Lyon. Mais si l'intérêt du producteur paraît satisfait par ce régime de protection, l'intérêt du consommateur semble tout autre : celui-ci aspire à acheter les meilleurs produits possibles, d'où qu'ils lui viennent, au meilleur marché possible. De là un antagonisme qui met aux prises le capitaliste et l'ouvrier. Pour ce qui concerne les céréales, une loi française de 1814 avait satisfait les consommateurs ; une loi de 1819, s'inspirant d'un système pratiqué en Angleterre depuis la fin du XVII[e] siècle, vient au secours des producteurs. Elle établit une « échelle mobile » ; c'est-à-dire qu'elle taxe les blés étrangers plus ou moins lourdement, suivant que le prix des blés indigènes sont en baisse ou en hausse. Ce système subsistera, avec quelques interruptions dans son application, jusqu'en 1861. « En fait, l'échelle mobile ne réussit pas à relever le cours du blé, ainsi que l'avaient espéré ses défenseurs ; elle ne réussit guère qu'à en entraver la baisse, mais ce bien relatif est chèrement payé par les perturbations constantes des cours, causées par son application [1]. »

Causes morales de la crise sociale.

Cet exposé de la situation économique à la fin du premier quart du XIX[e] siècle, était nécessaire pour éclaircir les origines de la crise sociale qui allait surgir à cette époque et troubler si profondément tous les états européens ; mais il ne saurait en donner l'explication complète. Il faut chercher au mal des causes plus profondes. La Révolution n'avait pas seulement supprimé les anciennes corporations d'artisans, qui procuraient à leurs membres, avec la protection de leurs intérêts communs, la stabilité et la sécurité ; elle s'était attaquée à l'esprit même qui animait ces institutions, à ce sentiment chrétien qui reliait le patron et l'ouvrier dans la pratique d'une même foi, dans la communion aux mêmes sacrements. De là, un

1. A. VIALLATE, dans l'*Hist. gén.*, t. X, p. 465. Cf. A. de FOVILLE, *la France économique* (*statistique raisonnée et comparative*), Paris, 1890 ; E. LEVASSEUR, *Hist. des classes ouvrières en France depuis 1789*, Paris, 1867 ; P. CLÉMENT, *Hist. du système protecteur en France depuis Colbert*, Paris, 1854.

individualisme égoïste et froid, qui faisait envisager le travail, indépendamment de l'homme qui le produit, au seul point de vue de sa valeur marchande ; et qui enlevait à la propriété son caractère de charge sociale, dévolue à la fois par le droit naturel et par le commandement divin de l'Evangile. De là, l'abus de travail de l'homme, la destruction de la vie familiale, l'incertitude de la subsistance de l'ouvrier, soumise aux fluctuations de la production. D'autre part, la mainmise de l'Etat, au nom de la sécularisation de la société, sur les domaines ecclésiastiques, puis, au nom d'une prétendue égalité, sur les biens de la noblesse, avait créé des précédents bien dangereux. La spoliation collective, au nom de principes prétendus sociaux, pouvait donc créer des titres légitimes de propriété ! La classe ouvrière ne pourrait-elle pas invoquer des raisons semblables pour dépouiller, à son tour et à son profit, la classe bourgeoise ? La tentation de raisonner ainsi était d'autant plus forte que beaucoup de lois votées sous l'Empire semblaient avoir été dictées par la préoccupation exclusive des intérêts de la bourgeoisie. Une loi de 1803 avait interdit les coalitions d'ouvriers, mais ne s'expliquait pas sur les coalitions des patrons. L'article 1781 du code civil disait : « Le maître est cru sur son affirmation pour la quotité des gages, pour le payement du salaire de l'année échue et pour les acomptes donnés sur l'année courante. » Une loi de 1806 avait créé des conseils de prudhommes dans 26 villes de France ; mais l'organisation de ces conseils avait paru suspecte aux ouvriers : sans doute les patrons proprement dits n'entraient au conseil que pour une moitié ; mais l'autre moitié, au lieu de se composer d'ouvriers salariés, ne comprenait que des contremaîtres et des « ouvriers patentés », c'est-à-dire de petits patrons. La masse ouvrière considérait toutes ces lois comme une sorte de représailles de la classe bourgeoise contre les initiatives de la classe ouvrière.

L'individualisme révolutionnaire.

Les spoliations collectives opérées par l'Etat.

La partialité, au moins apparente, de la législation à l'égard des patrons.

III

Les perturbations qui se produisirent à cette époque, dans le monde de la grande industrie et de la haute finance comme dans le monde du travail, donnèrent lieu à ce qu'on appela depuis la question sociale. Divers systèmes furent dès lors proposés pour la résoudre.

La « question sociale ».

On peut les classer en trois écoles : l'école économiste ou libérale, l'école socialiste et l'école catholique.

L'école économiste ou libérale. J.-B. Say.

Dans son *Catéchisme d'économie politique* et dans son *Cours d'économie politique*, publiés en 1815, Jean-Baptiste Say, auteur d'un *Traité d'économie politique* déjà paru en 1804, se fit l'interprète des économistes.

Pour l'économie politique libérale, la solution de la question sociale est dans la libre concurrence. « Laissez faire, laisser passer » : telle est la devise. Pour elle, d'ailleurs, le droit de propriété est un droit absolu, auquel ne correspond aucune obligation sociale ; son seul titre est le travail, et les questions d'intérêt qui s'élèvent entre les patrons et les travailleurs doivent uniquement être réglées par la « loi d'airain » de l'offre et de la demande. Enfin, l'économie politique libérale déclare ne s'intéresser qu'aux lois de la production, de la répartition et de la consommation de la richesse ; les lois morales ne sont pas de son domaine. Plusieurs de ces principes avaient déjà été professés par l'anglais Adam Smith et par le français Turgot.

Une pareille théorie parut révoltante à plusieurs de ceux qui se préoccupaient des souffrances de la classe populaire. Par son impitoyable loi de l'offre et de la demande, par sa doctrine sur la propriété et par sa prétérition de la loi morale, elle leur parut sacrifier le faible au fort, le pauvre au riche, l'ouvrier au patron.

L'école socialiste.

Au nom de l'humanité, trois hommes, Owen en Angleterre, Saint-Simon et Fourier en France, se proposèrent de remédier aux maux de la classe ouvrière par une réorganisation de la société.

Owen (1771-1858).

Owen, propriétaire d'une grande fabrique de coton, vit le remède dans la substitution du régime coopératif au régime capitaliste : les ouvriers s'associeraient pour produire en commun, au lieu de travailler pour le compte d'un capitaliste. Les essais d'application de ce système devaient, dans la suite, provoquer des coalitions de la part des patrons, et, malgré les efforts énergiques d'Owen, échouer complètement.

Saint-Simon (1760-1825).

Le système élaboré par le comte de Saint-Simon avait été graduellement exposé, en 1803, dans ses *Lettres d'un habitant de Genève à ses concitoyens* ; en 1818, dans ses *Vues sur la propriété et la législation* ; en 1819, dans sa fameuse *Parabole*, qui lui valut des poursuites judiciaires ; en 1821, dans son *Système industriel*, et surtout dans un ouvrage qui ne devait paraître qu'après sa mort, survenue en 1825, le *Nouveau christianisme*. Ce système, œuvre d'un grand

seigneur tour à tour soldat, industriel, agronome, journaliste et pamphlétaire, à la fois érudit et philosophe, avait des prétentions plus hautes et plus amples que celui d'Owen. Saint-Simon voyait le remède aux maux physiques et moraux des travailleurs dans un double culte : le culte du travail et le culte de la fraternité. Antiquité et moyen âge, disait-il, ont cru jusqu'ici que vivre noblement, c'était ne rien faire, c'est le contraire qui est vrai : vivre noblement c'est travailler. Les anciens âges, ajoutait-il, ont aussi voulu faire reposer l'ordre social sur la justice. Fondement infécond et trompeur ; car la justice n'est souvent que l'argument de l'égoïsme. La vraie base de progrès social, c'est la fraternité. C'est par le sentiment de la fraternité, que le riche et le fort, frères aînés du pauvre et du faible, se penchent vers leurs puînés pour les élever et procurer ainsi « l'amélioration physique et morale de la classe la plus pauvre », vrai but de toute organisation sociale. Arrivé là, Saint-Simon reconnaît qu'il a rejoint le principe évangélique : « Aimez-vous les uns les autres. » Mais aussitôt il s'éloigne jusqu'aux antipodes du christianisme. Voulant assurer l'harmonie et l'unité dans le culte du travail et de la fraternité, il croit remarquer que la science a supplanté la religion et la grande industrie la féodalité. Il décide, par conséquent, de confier la direction spirituelle du monde à un corps de savants et sa direction temporelle à un corps d'industriels. Il ne définit pas d'ailleurs ce qu'il entend par ces directions spirituelle et temporelle, et, par là, on a pu dire que Saint-Simon a été, non pas le premier socialiste, mais un simple précurseur du socialisme. Ses disciples seuls, Bazard et Enfantin, en faisant entrer sa doctrine dans le domaine des applications pratiques, seront de vrais socialistes.

On ne peut pas refuser ce dernier titre à Charles Fourier, qui, dans son *Traité de l'association domestique agricole*, publié en 1822, pose les principes d'une doctrine précise sur la propriété et sur le travail. La propriété doit être abolie ; car la seule raison qui a pu la faire adopter, malgré les maux qu'elle entraîne, c'est qu'elle est un stimulant au travail. Mais le travail peut se passer de ce stimulant. Le travail deviendra naturel et attrayant, dès qu'on laissera l'homme développer librement ses attraits et ses passions, obéir à la « mécanique passionnelle », comme l'animal et la plante obéissent à leur mécanique sensitive et végétative, accomplissant par là, sans secousse et sans désordre, leurs destinées au sein de l'harmonie. Cette théorie

Ch. Fourier (1772-1837).

devait être expérimentée par la création des « phalanstères » [1] et aboutir aux mêmes échecs que les théories d'Owen et de Saint-Simon.

L'école catholique.

Cependant, l'Eglise catholique, de son côté, n'était pas restée indifférente aux maux de la société. Tandis que ses fidèles multipliaient les œuvres de charité pour subvenir aux misères présentes, l'un d'eux, le vicomte Louis de Bonald, avait signalé avec force le vice dont souffrait l'organisation sociale actuelle et les théories libérales qui prétendaient la justifier. Ce vice, il le montrait dans la recherche exclusive de la richesse, donnée pour but à l'économie politique et à l'activité de l'homme moderne. Au-dessus de la richesse, Bonald plaçait la formation morale de l'homme. C'est pourquoi il prônait à la fois, entre autres réformes, le retour à l'agriculture, « qui nourrit ceux qu'elle a fait naître, tandis que l'industrie a fait naître ceux qu'elle ne peut pas toujours nourrir » [2], et le retour aux corporations chrétiennes « dont la philosophie, disait-il, ce dissolvant universel, n'avait cessé de poursuivre la destruction sous le vain prétexte d'une concurrence qui n'a tourné au profit ni du commerçant honnête, ni des arts, ni des acheteurs [3]. »

L. de Bonald (1754-1840).

Les idées politiques de Bonald sur la monarchie absolue sont contestables, et sa théorie philosophique sur l'origine du langage est une erreur ; mais on ne peut nier qu'en précisant comme il le faisait, dès le début du XIXe siècle, les vraies fins et les vraies conditions de la vie sociale, il n'ait été le précurseur de l'école sociale catholique [4].

Pour achever l'esquisse du mouvement social pendant le premier quart du XIXe siècle, il nous reste à signaler un écrivain original, qui, sur les confins du socialisme et de l'orthodoxie catholique, exerça une réelle influence, Pierre-Simon Ballanche. Dès le début du siècle, en 1801, le Lyonnais Ballanche, à peine âgé de 25 ans, avait publié, sous ce titre : *Du sentiment considéré dans ses rapports avec la littérature et les arts*, un livre dont a pu dire : « C'est un *Génie du christianisme* enfantin, mais qui a paru avant le *Génie du*

Ballanche (1776-1847).

1. On appela *phalanstère* l'établissement agricole ou industriel où des travailleurs se groupèrent en *phalanges* de 1.600 à 2.000 personnes, pour s'y livrer à l'attrait du travail.
2. Bonald, *Economie sociale ; de la famille et du droit d'aînesse.*
3. Bonald, *Législation primitive*, part. III, ch. IV.
4. Michel Salomon, *Bonald*, 1 vol. in-12, Paris, 1905.

christianisme »[1]. Pour Ballanche, le christianisme est l'unique fondement de toute civilisation ; mais il pense, en même temps, que la Révolution, malgré ses erreurs et ses crimes, est « une des réalisations progressives du christianisme dans l'ordre social ». Sainte-Beuve, qui avait subi l'ascendant de Ballanche, l'a défini : « une belle âme qui avait des éclairs d'illuminations dans le nuage... un génie plus qu'à demi voilé, qu'on ne comprenait qu'en y mettant du sien ». Mais il atteste que la lecture de ses ouvrages « contribua fortement à inspirer un souffle religieux à l'école, encore matérialiste alors, de Saint-Simon ». « Témoin de l'effet produit par cette lecture sur quelques-uns des plus vigoureux esprits de l'école, je puis, dit-il, affirmer combien cela fut direct et prompt.[2] » Ses œuvres ne furent pas étrangères non plus à la part d'illusions qui se mêla aux idées de plusieurs catholiques du XIXe siècle. A ces divers titres, le nom de Ballanche devait figurer dans cette histoire[3].

IV

Par ses qualités comme par ses défauts, par son idéalisme vague et son christianisme rêveur, Ballanche appartenait pleinement à ce mouvement romantique qui, vers 1823, s'épanouissait pleinement dans la littérature de l'Europe. Lamartine et Vigny venaient de créer la « poésie méditative ». Victor Hugo avait publié ses premiers vers d'adolescent, où les gloires de la religion et du moyen âge étaient magnifiquement célébrées. Chateaubriand était en pleine possession de sa gloire. La mythologie prétendue classique semblait bien morte ; et, pour chanter les thèmes nouveaux, les vieux moules avaient été brisés. Plus de règles factices. On rêvait de « remplacer les cordes de la lyre par les fibres du cœur ». Telle fut du moins la première phase du romantisme. Le christianisme en illuminait encore les sommets. Le rationalisme, le sensualisme malsain et les singularités de mauvais goût qui caractériseront sa deuxième phase, La littérature romantique.

1. E. Faguet, *Politiques et moralistes du XIXe siècle*, 2e série, un vol. in-12, Paris, 1898, p. 139.
2. Sainte-Beuve, *Portraits contemporains*, t. I, p. 323.
3. Les principaux ouvrages de Ballanche sont : l'*Essai sur les institutions sociales*, les *Essais de palingénésie sociale* et plusieurs poèmes en prose (*Antigone*, *Orphée*, etc.) dont l'auteur se sert pour envelopper ses doctrines. Cf. Vte de Guichen, la *France morale et religieuse à la fin de la Restauration*, 1 vol. in-8, Paris, 1912.

La mélancolie romantique.

après 1830, ne l'avaient pas encore pénétré. On y remarquait cependant déjà un excès de sensibilité au détriment de la volonté, et, dans cette sensibilité, la prédominance d'une tristesse déprimante. « Le XIXe siècle, dit Sainte-Beuve, en débutant par la volonté gigantesque de l'homme dans lequel il s'était identifié, semblait avoir dépensé tout d'un coup sa faculté de vouloir »[1]. Par ailleurs, la brusque transition d'une vie d'épopée à une existence calme et bourgeoise, avait laissé dans les âmes une mélancolie vague. « Trois éléments, écrit Alfred de Musset, partageaient la vie qui s'offrait alors aux jeunes gens : derrière eux, un passé à jamais détruit ; devant eux, l'aurore d'un immense horizon ; et entre ces deux mondes... je ne sais quoi de vague et de flottant... Un sentiment de malaise inexprimable commença à fermenter dans les cœurs jeunes... Pareille à la peste asiatique exhalée des vapeurs du Gange, l'affreuse « désespérance » marchait à grands pas sur la terre[2] ».

Le mouvement philosophique.

Dans le mouvement philosophique, on remarquait le même élan vers l'idéal et le même malaise. L'idéologie sensualiste d'un Destutt de Tracy, la physiologie matérialiste d'un Cabanis et d'un Bichat, le fatalisme impie d'un Naigeon, ne satisfaisaient plus les âmes. « Une protestation, timide à ses débuts, mais persistante et de jour en jour plus forte, plus autorisée, s'était élevée en faveur du spiritualisme et de la morale honnête de l'école de Laromiguière, de Maine de Biran et de Royer-Collard. Avec eux, l'intelligence avait repris conscience de sa spontanéité, de son effort, de sa résistance au monde matériel et aux passions[3] ». Malheureusement elle avait rencontré, dans un courant d'idées venu de l'extrême nord de l'Allemagne, de cette contrée où Friedland, Eylau, Tilsitt témoignaient si haut des victoires de la France, le venin qui devait paralyser son généreux élan. Le criticisme de Kant se présenta à ceux qui cherchaient à reconstruire leurs croyances, et leur offrit le moyen d'opérer, au moins en apparence, cette restauration intellectuelle et morale avec des éléments purement subjectifs. Le pénible travail d'une reconstruction objective leur était épargné. Fichte, Schelling, Hegel avaient d'ailleurs poursuivi l'œuvre de Kant. On ne sait quoi de mystique et d'imprécis, comme les brumes du nord, ajoutait un attrait de

Le criticisme kantien.

1. SAINTE-BEUVE, *Portraits contemporains*, éd. de 1855, t. I, p. 134.
2. A. DE MUSSET, *Confessions d'un enfant du siècle*, ch. II, éd. Lemerre, Paris, 1876, p. 9, 13, 20.
3. J. DIDIOT, dans *Un siècle*, p. 373.

L'éclectisme de Victor Cousin

plus à ces doctrines, aux yeux des hommes de ce temps. Victor Cousin, après son voyage de 1817 en Allemagne, colora son éclectisme d'une teinte kantienne fortement marquée. Les esprits conservateurs essayèrent d'opposer d'abord à ce courant un cartésianisme additionné de philosophie écossaise. D'autres, comme Bonald, tentèrent de le combattre par un traditionalisme outré. En 1823, l'abbé de La Mennais, dans son *Essai sur l'indifférence*, donna à cette doctrine l'éclat de son grand talent. Selon lui, l'accord du genre humain sur une doctrine morale était la suprême, et, à tout prendre, l'unique garantie que nous pussions avoir contre l'erreur. La Mennais croyait alors, il est vrai, que l'Eglise catholique était l'incarnation concrète et vivante de la croyance générale des hommes, et par là il pensait sauver à la fois la cause de la religion et celle de la raison. Mais les esprits réfléchis dénonçaient déjà les vices de cette doctrine trop étroite et trop absolue, qui devait conduire son malheureux auteur vers ce même gouffre du panthéisme où les héritiers de Kant étaient déjà parvenus.

Le traditionalisme de La Mennais.

Le mouvement théologique.

Le péril était d'autant plus grave, que le criticisme kantien, franchissant le domaine des sciences purement philosophiques, exerçait visiblement son influence dans le domaine des croyances religieuses. Le protestantisme d'abord, puis le catholicisme lui-même, en subirent les atteintes.

Les théories religieuses de Schleiermacher et de Hegel.

Le double effort fait, par Schleiermacher d'une part et par Hegel de l'autre, pour raccommoder la théologie protestante avec la philosophie allemande, n'avait abouti qu'à l'imprégner de subjectivisme et de panthéisme. « La religion, disait Schleiermacher, n'est que le sens intime du contact avec Dieu », et il prétendait que la foi, ainsi entendue, crée la théologie, au lieu de se laisser formuler par elle. Pour Hegel, la religion n'était que « la conscience que Dieu a de lui-même dans l'être fini », et il aboutissait à prétendre que christianisme et hégélianisme avaient le même contenu ; la forme seule différait [1].

On voit les conséquences funestes de pareilles doctrines. Car,

1. Sur les blasphèmes de Hegel contre les dogmes et les pratiques catholiques en général, et contre l'Eucharistie en particulier, voir Barthélemy-Saint-Hilaire, *Victor Cousin*, t. I, p. 334, t. III, p. 373, et Victor Cousin, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er août 1866, p. 617-618. — Sur les doctrines religieuses de Schleiermacher et de Hegel, cf. Goyau *l'Allemagne religieuse, le Protestantisme*, p. 78-93, *le Catholicisme*, t. II, p. 81.

ainsi qu'on l'a fort justement remarqué, « si la religion n'est rien de plus qu'un fait de conscience, l'histoire d'une religion sera, tout simplement, l'histoire des développements de la conscience religieuse... La religion hébraïque, par exemple, sera considérée comme un produit du peuple hébraïque. On la traitera, *a priori*, comme si elle n'était pas un fait révélé, extérieur et supérieur à Israël ; elle sera considérée comme la création d'Israël. Mais Israël ne peut pas s'être fait sa religion à la façon que racontent les écrits de l'Ancien Testament, car il n'est aucun peuple chez qui la conscience religieuse se soit éveillée d'une telle façon. De là les hypothèses sur les écrits de la Bible, leur date, leur succession, sur les stratagèmes de leur composition [1]. » La critique historique de Strauss, de Baur, de Renan, de Harnack, est au bout de ces théories religieuses.

Leur influence sur la théologie catholique allemande.

Le catholicisme allemand ne devait pas échapper à cette influence. Un professeur de théologie de la faculté de Bonn, Georges Hermès, émettait, en 1805 d'abord, dans ses *Recherches sur la vie intérieure du christianisme*, puis, en 1819, dans son *Introduction philosophique*, l'idée d'une apologétique nouvelle, qui, négligeant le rôle de la grâce dans la production de l'acte de foi, en faisait un produit de la « raison pratique », entendue au sens de Kant. Pour Hermès, les faits historiques, prouvés vrais par l'histoire d'une vérité « extérieure », ne deviennent « intérieurement vrais » que par l'adhésion de la raison pratique ; et les commandements de Dieu n'acquièrent de force obligatoire qu'après avoir été, par suite d'un examen, reconnus conformes à la raison pratique [2]. Les pires doctrines du modernisme étaient en germe dans un pareil système.

Georges Hermès (1775-1831).

V

Les sociétés secrètes.

Ces théories étaient, du moins, professées, enseignées et propagées au grand jour. L'Eglise pouvait facilement se prémunir contre elles. Il n'en était pas ainsi des idées subversives de tout ordre religieux et social qui se propageaient dans les sociétés secrètes.

Evolution de la franc-maçonnerie.

Soit que les crimes de l'impiété révolutionnaire eussent discrédité

1. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le Protestantisme*, p. 89-81.
2. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le Catholicisme*, t. II, p. 2-12.

le programme de la maçonnerie [1], soit que la puissante main de Napoléon, en la faisant l'instrument de ses desseins, lui eût enlevé la vigueur de son autonomie [2], elle perdit momentanément, en grande partie, son caractère antichrétien. Tandis qu'en France Napoléon remplissait les loges de ses agents et en faisait des foyers de propagande impérialiste, les loges allemandes et les loges italiennes se donnèrent pour but d'entraîner et d'enflammer le peuple, les premières contre l'empire français, les secondes contre l'Autriche. Mais, vers 1811, la célèbre société parut se réorganiser sur de nouvelles bases, en reprenant son vieil esprit [3].

Dans quelles mesures le Tugendbund d'Allemagne, le carbonarisme d'Italie et la charbonnerie française appartinrent-elles à la franc-maçonnerie ? En furent-elles des ramifications proprement dites ? Ne s'y rattachèrent-elles que par des liens d'affiliation plus ou moins étroits ? Il est difficile de le préciser. Ce qui est certain, c'est que le mouvement révolutionnaire qui se produisit en Europe de 1815 à 1823, se fit surtout par ces trois associations.

Le *Tugendbund* allemand.

L'histoire du Tugendbund (association de la vertu) nous est surtout connue par les ouvrages d'un écrivain protestant, Ed.-Em. Eckert [4], et par les polémiques que ces ouvrages ont soulevées en Allemagne. Cette association avait été fondée, en 1807, par le baron de Stein, ministre de l'intérieur à Berlin, sous le prétexte de hâter la chute de l'empire de Napoléon et d'y substituer une Allemagne « grande et une », en réalité pour propager, par l'Allemagne unifiée sous la direction de la Prusse, les principes maçonniques de la Révolution. En une phraséologie bien germanique, on présentait la philosophie, la philologie et la science de la nature comme formant « la

1. P. Deschamps, *les Sociétés secrètes et la société*, 5e édit., 3 vol. in-8°, Avignon, 1881, t. II, p. 221.

2. « Protégée, disait Napoléon, la maçonnerie n'est pas à redouter. Telle qu'elle est aujourd'hui, elle dépend de moi, je ne veux pas dépendre d'elle. » Voir *** (Max Doumic), *le Secret de la franc-maçonnerie*, un vol. in-12, Paris, 1905, p. 199-200.

3. Deschamps, *op. cit.*, p. 222.

4. Eckert, *La franc-maçonnerie dans sa véritable organisation*, trad. française, Liége, 1854. Cet ouvrage est riche de documents sur la maçonnerie allemande. Voir, du même auteur, *le Temple de Salomon*, théorie scientifique et explication de tous les emblèmes maçonniques, et *Recueil des preuves destinées à faire condamner la franc-maçonnerie...* (*Magazin der Beweisführung für des Freimaurer-Ordens* ..) 2 vol. grand in-8°. Les œuvres d'Eckert ont été utilisées par l'abbé Gyr dans son livre : *la Franc-Maçonnerie en elle-même et dans ses rapports avec les autres sociétés secrètes de l'Europe*, un vol. in-8°, Liége, 1859.

Trinité sur laquelle serait fondée l'Eglise allemande de l'avenir ». Dans leurs chaires universitaires et dans leurs livres, les adeptes du Tugendbund insistaient sur la morale du christianisme, mais en présentant les dogmes comme un symbole, de façon à réunir dans le patriotisme allemand l'incrédulité et la foi [1]. Fichte, qui avait succédé au baron de Stein comme chef de l'Association, s'écriait : « La société ne veut plus supporter qu'on abuse de ses forces pour faire atteindre des buts qui lui sont étrangers ; elle veut les employer dans des buts qu'elle choisira elle-même. Le combat est engagé, en dernière analyse, en faveur de ceux qui se dévouent à la délivrance de l'esprit humain. Dans l'ordre politique, le Tugendbund, d'abord favorable au roi de Prusse, se retourna contre lui, quand celui-ci refusa d'accorder les libertés promises aux conjurés ; il fit entendre des menaces et prépara des révoltes. Dans l'ordre moral et religieux, il combattit sourdement les dogmes chrétiens. Organisé en deux sections, le Männerbund, ou association des hommes, et le Jünglingsbund, ou association des jeunes gens, il comprit une hiérarchie mystérieuse, avec des grades secrets et des révélations d'une audace toujours croissante [2]. Beaucoup de membres du corps universitaire et de l'armée adhérèrent au Tugendbund ; Eckert a prouvé qu'un grand nombre des sociétés qui groupèrent la jeunesse allemande après 1815, telles que le *Deutsche Turnsckaft* et l'*Allgemeine deutsche Burschenschaft*, furent pénétrés de l'esprit du Tugendbund, lequel n'était autre, ses défenseurs le reconnaissent, que l'esprit des loges maçonniques [3]. Un document, découvert aux Archives nationales et publié en 1913 par M. Léonce Grasilier, est venu démontrer que l'influence des sociétés secrètes de l'Allemagne pénétra en France par un foyer intermédiaire établi à Coppet et dont Mme de Staël et Benjamin Constant furent les principaux directeurs [4]. Il semble même que cette pénétration a précédé celle du carbonarisme

Son action politique et religieuse.

Son influence pénètre en France.

1. Deschamps, *op. cit.*, t. II, p. 222-223.
2. Gyr, *op. cit.*, p. 355.
3. « On sait, dit une brochure écrite contre Eckert, que c'est aux loges maçonniques qu'est due la naissance de la plupart des associations qui ont relevé les nations abattues. » (*Défense de l'ordre maçonnique contre les attaques de l'avocat E. Eckert*, Leipzig, 1852).
4. *Mémoire sur les sociétés secrètes et les conspirations sous la Restauration*, par Simon Duplay. Ce *Mémoire*, découvert aux *Archives nationales* F[7] 6666, a été publié par M. Léonce Grasilier dans la *Revue internationale des sociétés secrètes* du 5 mars 1913, p. 510-554. Voir, pour ce qui concerne la pénétration en France des sociétés allemandes, les pages 523-525.

italien, lequel exerça, à son tour, une influence importante sur les sociétés secrètes françaises.

Le carbonarisme italien.

Comme le Tugendbund allemand, le carbonarisme italien avait pris naissance au temps de la domination française. S'il faut en croire Crétineau-Joly, qui eut sous les yeux des documents sur les sociétés secrètes réunis par le pape Léon XII, « le carbonarisme sortit, en Calabre et en Sicile, d'une pensée profondément monarchique, et, durant les premières années du XIX[e] siècle, il offrit à la reine Caroline de Naples, sa fondatrice, des gages d'une incontestable fidélité. »[1] Mais le mystère même dont la société crut devoir s'envelopper, et l'ascendant qu'y exercèrent certains personnages anglais, imbus des principes maçonniques et tout-puissants à la cour de Sicile[2], la firent peu à peu dévier vers les idées révolutionnaires. Un de ses principes fut que les formes actuelles de l'Eglise et des Etats étaient des formes vieillies, destinées à faire place à des organisations fondées sur la seule base de la « nature ». Comme les affiliés se réunissaient ordinairement dans les forêts des Abruzzes, fréquentées par les charbonniers *(carbonari)*, ils empruntèrent aux charbonniers leur nom et leurs principaux emblèmes, de même que les francs-maçons avaient emprunté leur nom et leurs emblèmes à l'art de bâtir. Ils se répartissaient en divers groupes, appelés *ventes*, analogues aux loges maçonniques ; mais, tandis que les francs-maçons affectaient de repousser toute révélation surnaturelle, les carbonari, pour mieux gagner les populations religieuses de l'Italie, s'appuyaient, au moins en apparence, sur le christianisme[3]. Le secret y était exigé, de la part des adeptes, sous des peines terribles. Un tribunal spécial jugeait les infractions à cette loi ; et il était rare qu'un délinquant pût échapper à la vindicte de la secte. Les liens qui rattachaient le carbonarisme à la maçonnerie ont été avoués par les francs-maçons, mais plusieurs de ceux-ci, humiliés par les scènes sanguinaires de leurs frères d'Italie, n'ont voulu voir en eux que des fils dégénérés de la grande secte. « Les carbonari, écrit le franc-maçon Blumenhagen, portaient ostensiblement le poignard dégainé, pour s'en servir contre les ennemis de la lumière. Les plaies sanglantes de la Sicile

Son organisation et ses doctrines.

Ses liens avec la franc-maçonnerie.

1. CRÉTINEAU-JOLY, *l'Eglise romaine en face de la Révolution*, 2 vol. in-8°, Paris, 1859, t. II, p. 78.
2. *Ibid.*
3. Voir le Rituel pour la réception du Grand Maître des carbonari dans GYR, *op. cit.*, p. 381-418.

ne sont pas encore cicatrisées. Les cadavres des citoyens égorgés déposent contre eux. Leur nom seul doit rappeler au maçon instruit jusqu'à quel degré de dégénération ont pu descendre certaines sectes de notre association [1]. » En 1818, le carbonarisme établit une de ses « ventes » à Macerata, dans les Etats mêmes de l'Eglise, et plusieurs autres en Lombardie. L'esprit perspicace de Consalvi avait aperçu le péril, et, dès le 4 janvier 1818, l'éminent homme d'Etat l'avait signalé aux cours de l'Europe. Mais ce fut en vain. Il essaya alors de favoriser, pour combattre les menées de la secte, une « Association de l'amitié catholique », fondée par le comte de Maistre ; mais le roi Charles-Félix y vit un danger pour l'Etat ; et le gouvernement autrichien montra moins de défiance à l'égard des ventes de carbonari qu'il n'en manifestait à l'égard d'une « Ligue de défense religieuse » que le cardinal Pacca et les jésuites avaient tenté de fonder en Lombardie [2].

Consalvi essaye en vain de conjurer le péril en s'adressant aux souverains de l'Europe.

La « Charbonnerie » française.

C'est en 1821 que le carbonarisme vint s'établir en France, où les sectes allemandes avaient déjà pénétré [3]. Le foyer de son expansion fut un club parisien, connu sous le nom de club des *Amis de la vérité*, fondé par quatre commis de l'administration de l'octroi : Bazard, Flottard, Buchez et Joubert. [4] « Merveilleusement appropriés au caractère italien, dit Louis Blanc, mais peu propres à devenir en France un code de conspirateurs (à cause de quelques apparences chrétiennes, nécessaires en Italie), on dut songer à modifier les statuts... La pensée dominante de l'association n'eut rien de précis ; les considérants se réduisirent à décréter la souveraineté nationale sans la définir, suivant l'esprit du carbonarisme italien. Plus la formule était vague, mieux elle répondait à la diversité des

1. Blumenhagen, *Confession politique*, dans la *Revue maçonnique* de 1828, p. 320.

2. Cf. Cavalotti, *Memorie sulle società segrete dell'Italia meridionale e specialmente sui carbonari* (Estr. della *Bibliotheca storica del Risorgimento italiano*), Rome, 1904, et un Rapport de police de 1822, publié par L. Grasilier dans la *Revue internationale des sociétés secrètes* du 5 juin 1913, p. 1770-1775. Voir aussi Cantù, *les Hérétiques d'Italie*, t. V, p. 425-437 (traduction française).

3. « Les statuts de diverses affiliations allemandes, saisis dans le temps par les autorités françaises, dit un Rapport de police de 1823, semblent avoir servi de types aux règlements adoptés par les associations de France, avant que celles-ci connussent le nom de carbonari. Il importe peu de rechercher les modifications que les sociétés italiennes ont pu apporter aux premiers plans empruntés aux sociétés allemandes ; mais il peut n'être pas sans intérêt d'établir qu'on les doit à l'Allemagne ». (*Revue internationale des sociétés secrètes* du 5 mars 1913, p. 525).

4. Louis Blanc, *Hist. de dix ans*, t. I, p. 82.

Son organisation et ses doctrines.

sentiments et des haines [1]. » Il fut convenu, en outre, qu'à côté de la Haute-Vente, des ventes centrales et des ventes particulières, il y aurait pour l'armée la « légion », les « cohortes », les « centuries », les « manipules ». « Il existait alors, dit un historien franc-maçon de la Restauration, un comité parlementaire (de la Charbonnerie). Lafayette en faisait partie... Munis de lettres de recommandation, plusieurs jeunes gens allèrent dans les départements organiser la Charbonnerie... L'entraînement fut général, irrésistible. Sur presque toute la surface de la France, il y eut des complots et des conspirateurs. Les choses en vinrent au point que, dans les derniers jours de 1821, tout était prêt pour un soulèvement à la Rochelle, à Poitiers, à Niort, à Colmar, à Neuf-Brisach, à Nantes, à Belfort, à Bordeaux, à Toulouse. Des « ventes » avaient été créées dans un grand nombre de régiments, et les changements mêmes de garnison étaient pour la Charbonnerie un rapide moyen de propagande [2]. »

Ses liens avec la franc-maçonnerie.

La Charbonnerie française fusionna dès lors avec la franc-maçonnerie. [3] Louis XVIII jugea de bonne politique de ménager les loges, de subir même leur influence [4]. Aussi vit-on les idées voltairiennes envahir rapidement la France. Paul-Louis Courier dans ses pamphlets, Béranger dans ses chansons, les popularisèrent. Qu'il suffise d'ailleurs de rappeler qu'il y eut, de 1817 à 1824, douze éditions de Voltaire et treize de Rousseau. On publia 316.000 exemplaires des œuvres du premier et 240.000 des œuvres du second, soit un total de plus de deux millions de volumes raillant ou méprisant l'Eglise catholique. La lutte contre le « parti-prêtre », comme on disait alors, fut le fruit de cette propagande ; elle devait durer autant que la Restauration et arracher même au roi Charles X, en 1828, l'expulsion des jésuites [5].

Diffusion des idées voltairiennes sous la Restauration.

1. Louis Blanc, *Hist. de dix ans*, t. I, p. 92. Cf. Deschamps, *les Sociétés secrètes*, t. II, p. 237.

2. Ach. de Vaulabelle, *Hist. des deux Restaurations*, t. V, p. 148, 151. Sur l'action de la Charbonnerie dans les divers complots de cette époque, voir Guillon, *les Complots militaires sous l'empire et la Restauration, d'après les documents inédits*, 2 vol in-18, Paris, 1894, et *Rev. intern. des soc. secrètes*, 1913, p. 526-554. Une prétendue *Histoire des sociétés secrètes de l'armée*, publiée par Charles Nodier, est une œuvre d'imagination.

3. Voir le témoignage de l'historien franc-maçon Jean de Witt, *Mémoires secrets*, p. 6.

4. Deschamps, *op. cit.*, t. II, p. 225 et s. « Louis XVIII, dit M. Gautherot, — tout comme le comte d'Artois et le duc de Berry — était ou avait été franc maçon » (*Dict. apologét. de la foi catholique*, au mot *Franc-maçonnerie*, t. II, col. 111).

5. Thureau-Dangin, *le Parti libéral sous la Restauration*, un vol in-18, Paris, 1876, *passim*.

VI

Les forces de l'Eglise.

Pour parer aux divers périls que nous venons d'indiquer, quelles étaient les forces de l'Eglise ? Ces forces, depuis l'avènement de Louis XVIII, s'étaient accrues, malgré tout. Le roi de France avait beau passer pour favorable aux idées voltairiennes, se montrer faible envers les sociétés secrètes, confier, pour leur complaire, le soin de son gouvernement à quatre hommes renégats de leur vocation ecclésiastique, les abbés de Talleyrand, de Pradt, de Montesquiou et Louis [1] ; son avènement n'en était pas moins, aux yeux de tous, le signal d'une renaissance religieuse ; la Restauration politique des Bourbons se présentait comme inséparable d'une restauration catholique ; après la Révolution, qui l'avait persécuté avec violence, et l'empire, qui l'avait opprimé en voulant l'asservir, le clergé de France, dans son ensemble, avait acclamé le retour du roi très chrétien avec les sentiments d'une grande confiance [2]. Dans les missions, qui se multiplièrent, la foule avait chanté, de toute son âme, le refrain populaire :

Vive la France !
Vive le Roi !
Toujours en France
Les Bourbons et la foi !

Vue générale.

Les Missions de France, la multiplication des congrégations religieuses, l'action exercée, par la Congrégation, le développement des maisons d'éducation catholiques, des œuvres de piété, de zèle et d'assistance, la pénétration, plus superficielle que profonde, mais réelle et efficace néanmoins, de l'esprit chrétien dans les lettres et dans les arts : telles furent les premières manifestations de la renaissance religieuse en France sous le règne de Louis XVIII. Un mouvement analogue se produisait en même temps en Italie, en Allemagne et en Angleterre.

Les « Missions de France ».

Dans son dernier numéro du mois de janvier 1815, l'*Ami de la*

1. Crétineau-Joly, *op. cit.*, t. II, p. 2.
2. Dans le premier numéro de l'*Ami de la religion*, paru le 20 avril 1814, Michel Picot se faisait l'interprète du clergé de France, en saluant « cette famille qui avait donné à la France saint Louis... et que le ciel semblait tenir en réserve pour l'amener à notre secours quand le temps marqué par ses décrets serait enfin arrivé. » (*Ami de la religion*, 1814, p. 7.)

religion, organe du clergé de France, publiait la note suivante : « Plusieurs ecclésiastiques, vivement touchés de la privation des secours spirituels où la rareté des pasteurs laisse une partie de nos provinces, viennent, selon le vœu de MM. les évêques, de se réunir pour faire un établissement dont le but principal est de donner des missions et de former des missionnaires pour l'intérieur de la France. Cet établissement, un des premiers fruits de la liberté rendue enfin à la parole sainte, doit intéresser tous les amis de la religion et réaliser leurs espérances... M. l'abbé Rauzan, M. l'abbé Legris-Duval et M. l'abbé de Forbin-Janson sont à la tête de l'établissement[1]. »

Les noms des trois directeurs de l'œuvre nouvelle étaient des gages de succès. L'abbé Jean-Baptiste Rauzan, né à Bordeaux en 1757, était un des plus vénérables prêtres de l'Eglise de France. Successivement vicaire et directeur d'un petit séminaire dans son diocèse natal, puis obligé de s'expatrier pendant la tourmente révolutionnaire, il avait laissé partout la renommée d'un prêtre instruit, zélé, charitable ; son éloquence grave, apostolique, était pleine de force et d'onction. Après le concordat, le cardinal Fesch, archevêque de Lyon, frappé de ses éminentes qualités, avait fait appel à son dévouement pour fonder dans sa ville épiscopale une école de hautes études et d'éloquence sacrée. Mais un décret de l'empereur, en date du 26 décembre 1809, supprimant tous les établissements de mission en France, n'avait pas permis au projet du célèbre prélat de recevoir son exécution. L'abbé Rauzan se contenta de profiter de toutes les occasions qui lui furent offertes, pour annoncer aux peuples les vérités religieuses. Dédaignant à la fois les formes poétiques par lesquelles Chateaubriand avait su venger la religion chrétienne des sarcasmes de Voltaire, et la puissante dialectique avec avec laquelle les Bonald et les de Maistre avaient réfuté les sophismes de Rousseau, le nouveau missionnaire cherchait plutôt ses modèles parmi les Vincent Ferrier, les François Régis, les Vincent de Paul et les Bridaine. Le roi Louis XVIII, qu'il avait accompagné à Gand, l'avait nommé son chapelain ; mais lui ne rêvait que d'entreprendre en France une œuvre d'évangélisation populaire.

J.-B. Rauzan (1757-1847).

1. *Ami de la religion*, ann. 1815, nº 84, p. 95-96. Dans le numéro suivant, l'*Ami de la religion*, revenant sur ce sujet, ajoute que l'œuvre nouvelle a reçu les encouragements du roi (*Ibid.*, p. 107-109).

L'abbé Legris-Duval (1765-1819).

La Providence le mit en rapport, à cette époque, avec un saint prêtre breton, à qui aucune œuvre de zèle n'était étrangère, l'abbé Legris-Duval. René-Michel Legris-Duval, né au diocèse de Saint-Pol de Léon en 1765, et ordonné prêtre le 20 mars 1790, n'avait pas été mis en demeure de s'exiler, parce que, non pourvu encore d'une position dans l'Eglise au moment où parurent les lois persécutrices, il n'avait pas eu à prêter le serment constitutionnel. Le jeune prêtre profita de cette immunité providentielle pour exercer à Paris, pendant la Révolution, un apostolat infatigable, surtout auprès des condamnés à mort, qu'il accompagnait jusqu'au pied de l'échafaud. Aidé par la comtesse de Carcado et par Mme de Saisseval, il fonda, pour les enfants des victimes de la Terreur, cette œuvre des « Orphelines de la Révolution », qui, la première des œuvres du XIXe siècle, fut comme le trait d'union entre les institutions charitables de l'Ancien Régime et celles du Régime moderne.

Charles de Forbin-Janson (1785-1844).

Tandis que les deux apôtres échangeaient leurs vues, ils avaient rencontré un jeune homme qui, pour se livrer, lui aussi, sans réserve à l'apostolat, avait généreusement renoncé aux avantages temporels d'une grande naissance, d'une immense fortune et d'une éducation princière. C'était l'abbé de Forbin Janson, qui, formé, comme l'abbé Legris-Duval, daus le séminaire et dans les catéchismes de Saint-Sulpice, aux habitudes de zèle, se livrait, à Paris, à toutes sortes de bonnes œuvres, attendant l'appel de Dieu à un apostolat plus déterminé.

Fondation des Missionnaires de France (1815).

Un accord complet de vues ne tarda pas à s'établir entre les trois prêtres. Quelques compagnons se joignirent à eux. Une petite maison, située au n° 8 de la rue Notre-Dame-des-Champs, fut le berceau de la nouvelle communauté, qui, sous le nom de maison des Missionnaires de France, eut bientôt pour protecteurs l'abbé Frayssinous, déjà célèbre par ses conférences de Saint-Sulpice, et l'abbé Liautard, qui avait déjà fondé, au n° 28 de la même rue, l'établissement destiné à devenir célèbre sous le nom de collège Stanislas. Un comité de dames, où figurèrent la princesse de Montmorency, la comtesse de la Bouillerie, la marquise de Croisy et la vicomtesse de Vaudreuil, procura à l'œuvre nouvelle les secours dont elle avait besoin.

Les Missions de France.

Dieu bénit la pieuse institution. En peu d'années, cent trente villes furent évangélisées par les dévoués missionnaires. Paris, Lyon, Marseille, Nantes, Bordeaux, Montpellier, les villes les plus populeuses et les plus pénétrées par les idées rationalistes, les reçurent

avec les mêmes enthousiasmes que les humbles villages. Souvent les missionnaires, en arrivant dans une ville, y trouvaient des préventions habilement propagées contre eux. Huit jours de mission suffisaient à les dissiper. Les églises retentissaient de cantiques populaires et d'acclamations ; de longues processions s'organisaient ; des croix, que tous les bras voulaient soutenir, étaient portées triomphalement à travers les rues et les places, s'arrêtant, en signe d'expiation, là où s'étaient dressés les échafauds révolutionnaires. Des arcs de triomphe étaient élevés de distance en distance ; les maisons étaient tendues ; des pavillons flottaient aux fenêtres. Dans plusieurs paroisses, on vit la municipalité prendre part en corps à la manifestation religieuse. Un piquet de cavalerie ouvrait la marche ; des salves d'artillerie annonçaient l'ouverture et la clôture de la cérémonie. Dans telle et telle ville du Midi, au pied de la croix, une fois plantée, d'émouvants dialogues s'engagèrent entre le prédicateur et la foule. « Devant cette croix, s'écriait, à Toulon, l'abbé Rauzan, vos inimitiés sont venues expirer... Il faut quelque chose de plus à vos missionnaires... Il faut que vous aimiez vos ennemis. — Oui, oui, s'écrient des milliers de voix. — Vous les aimerez donc désormais ; vous ne formerez plus qu'un peuple de frères ! »

Que, dans ces manifestations, quelque parole excessive ait été prononcée, que, çà et là, la pression de l'autorité civile se soit plus ou moins indiscrètement exercée sur la population, que le nom du roi se soit trouvé mêlé au nom de Dieu dans les acclamations populaires : c'est ce qui était inévitable ; c'est ce qui se produisit en plusieurs endroits ; et ce sont de tels faits que les esprits restés hostiles ou indifférents reprochèrent, en les grossissant et en les dénaturant, au mouvement des Missions de France. Au fond, ce fut surtout le succès religieux de ces grandes manifestations qui exaspéra les incrédules [1].

1. On trouve un écho de ces récriminations amères et injustes dans l'*Histoire des deux Restaurations* par VAULABELLE, t. IV, p. 425-428. Le tableau que l'historien trace des missions est une pure caricature. On trouvera des documents plus authentiques dans les relations publiées à l'issue même de ces prédications et où les rédacteurs n'ont pas cherché à modérer leur enthousiasme. Voir *Détails sur la Mission donnée à Bordeaux pendant le carême de 1817*, brochure de 66 pages, Bordeaux, chez Beaume, 1817 ; *Mission d'Arles* (1817), br. de 14 p., Arles, impr. Mesnier, 1817 ; *la Sagesse chrétienne ou les missions de Clermont et de Riom*, br. de 16 p., Clermont, impr. Landriot, 1818 ; *Mission d'Autun*, br. de 21 p., Autun, impr Dejussieu ; *Mission de la paroisse de Chartreuses*, br. de 27 p., Grenoble, impr. Baratier, 1820 (ce compte rendu contient le *cantique pour le roi*) ; *Mission de Blois*, br de 24 p., Blois, impr. Aucher-Eloy, 1824 ; *Lettres à un ami sur la mission de Villefranche d'Aveyron*, br. de 104 p., Villefranche, impr. Vedeilhé, 1895.

Défense des missions par l'abbé F. de La Mennais.

Une voix éloquente s'éleva pour la défense des missions : ce fut celle de l'abbé de La Mennais : « Quand Jésus-Christ apparut sur la terre, dit-il, il ouvrit une grande mission, qui, continuée pendant dix-huit siècles, souvent entravée, toujours triomphante, ne finira qu'avec le genre humain... On a demandé si la France était donc peuplée d'idolâtres, pour qu'il fût nécessaire d'envoyer de ville en ville des missionnaires annoncer la foi... Chose étrange ! On répète sans cesse que le christianisme est mort ; et, dès qu'un prêtre ouvre la bouche pour l'annoncer au peuple, on s'écrie : A quoi bon ? Il n'y a que des chrétiens. Au reste, peu m'importe à laquelle de ces deux assertions l'on s'arrête. S'il n'y a plus de christianisme, il faut des missions pour le renouveler ; si le peuple est chrétien, il faut des missions pour empêcher qu'il ne cesse de l'être. Mais les missions portent atteinte à la liberté des protestants, elles les inquiètent... Singulière prétention, de ravir à vingt-cinq millions de citoyens la liberté religieuse, pour assurer à un petit nombre cette liberté, que personne n'attaque ! Les protestants ne sauraient-ils être libres, que nous soyons enchaînés ?... Il serait aussi trop étrange, quand les doctrines antisociales ont partout des organes, que le christianisme seul fût contraint d'être muet[1] » !

VII

Nouvelles congrégations religieuses.

La société des Missionnaires de France n'était pas la seule congrégation religieuse qui se fût vouée, depuis la Restauration des Bourbons, à la régénération catholique de la France. Tandis que les trappistes, les lazaristes, les prêtres de la Congrégation du Saint-Esprit et les Pères des Sacrés-Cœurs de Picpus reprenaient et développaient leurs œuvres anciennes et récentes, l'abbé Chaminade fondait l'institut des Filles de Marie et la Société des marianistes, les abbés Collin et Champagnat jetaient les fondements de la Congré-

1. F. de Lamennais, *Mélanges*, t. I, *Des Missions*. — Sur les Missions, voir A. Delaporte, *Vie du R. P. Rauzan*, un vol. in-8°, Paris, 1857. — Le P. Lacordaire, dans son *Eloge funèbre de Mgr de Forbin-Janson* (*Œuvres*, éd. Poussielgue, t. VIII, p. 75-114) exagère la part prise par l'abbé de Forbin Janson dans la fondation de l'Œuvre des missions de France, dont le vrai fondateur est le P. Rauzan. On trouvera des détails nouveaux sur les missions de France dans Burnichon, *la Compagnie de Jésus en France, Histoire d'un siècle*, t. Ier, in-8°, Paris, 1914, p. 86-89.

gation des maristes, l'abbé de Mazenod établissait la Société des oblats de Marie Immaculée, et la Compagnie de Jésus, canoniquement reconstituée pour l'Eglise universelle par la bulle *Sollicitudo* du 7 août 1814, préparait sa rentrée en France par les pieuses associations des Pères du Sacré-Cœur et des Pères de la foi.

Guillaume Chaminade (1761-1850), fondateur des marianistes.

C'est à Saragosse, où la tempête révolutionnaire l'a forcé de s'exiler, dans le sanctuaire vénéré de Notre-Dame del Pilar, que Guillaume Chaminade sent s'allumer en lui la flamme de l'apostolat qui lui fera prendre pour devise ces mots, inspirateurs de toute sa vie : « Formons des chrétiens apôtres ! » Le désir de son âme se réalise lorsque, seize ans plus tard, il peut fonder, à Agen, avec le concours d'une fervente chrétienne, Mlle de Trenquelléon, une communauté de « petites missionnaires » ayant pour mot d'ordre « la multiplication des chrétiens », et, un an après, de concert avec un saint prêtre, l'abbé Lalanne, une société, composée de prêtres et de laïcs, ayant pour objet de poursuivre, par tous les moyens que les circonstances providentielles montreraient opportuns, le même but apostolique : « multiplier les vrais chrétiens ». En 1823, les deux sociétés fondées par Guillaume Chaminade ne dirigent encore que des écoles gratuites, des ouvroirs et des pensionnats dans le Midi de la France et en Franche-Comté ; mais leur saint fondateur ne cesse de leur recommander de se tenir prêtes à voler, pour faire des chrétiens, « jusqu'aux extrémités de la terre ». Ses vues se réaliseront, et, peu de temps après sa mort, son œuvre aura des rejetons dans les cinq parties du monde [1].

Marcellin Champagnat fondateur des Petits Frères de Marie.

En 1816, pendant que Guillaume Chaminade pose les premières bases d'une société de Marie, dont les membres porteront le nom de marianistes, un groupe de jeunes abbés, élèves au grand séminaire de Lyon, accueille avec transport le projet, manifesté par l'un d'eux, de fonder un corps de religieux dévoués à la Sainte Vierge et qui porterait également le nom de la Société de Marie. C'est l'origine de deux nouvelles congrégations religieuses : les Petits-Frères de Marie, ou Frères maristes, fondés en cette même année par l'abbé Marcellin Champagnat [2], et les Pères maristes, qui ne commenceront à s'orga-

1. Simler, *Guillaume-Joseph Chaminade*, un vol. in-8°, Paris et Bordeaux, 1901 ; H. Rousseau, *Guillaume-Joseph Chaminade*, un vol in-12, Paris, 1913.

2. Voir *Vie du V. Père Champagnat*, publiée par les soins des Petits-Frères de Marie.

Jean-Claude Colin (1790-1836), fondateur des Pères Maristes.

niser qu'en 1823, sous la direction de l'abbé Jean-Claude Colin [1]. Comme les marianistes, les maristes ne tarderont pas à essaimer jusqu'aux antipodes ; ils fourniront à l'Océanie des vicaires apostoliques et des martyrs.

Charles de Mazenod (1782-1861), fondateur des Oblats de Marie.

L'abbé de Mazenod, descendant d'une des plus nobles familles de Provence, a d'abord orienté les élans de son zèle vers les missions lointaines ; mais lorsque, au retour de l'émigration, il est en position de voir par lui même l'état de la France au point de vue religieux, il sent que, devenu prêtre, il n'aura pas besoin d'aller chercher les infidèles au delà des mers ; il voit, comme il dit dans la préface qu'il a donnée aux constitutions de sa congrégation, « la malice et la corruption des chrétiens telles, que l'état de la plupart d'entre eux est pire que celui de la gentilité avant que la croix eût renversé les idoles » [2], et, au lendemain même de son ordination sacerdotale, jeune vicaire à Arles, il forme le projet d'une société de prêtres voués l'apostolat des campagnes. [3] Le 18 février 1816, sa pensée reçoit un commencement d'exécution ; elle se réalise peu à peu par l'évangélisation des principales contrées de la Provencee ;elle recevra son couronnement par l'approbation solennelle, donnée par Léon XII, le 17 février 1828, aux règles de l'institut des oblats de Marie-Immaculée.

La Compagnie de Jésus.

Plus d'une fois, l'impiété révolutionnaire, par ses journalistes, par ses pamphlétaires, par ses hommes d'Etat, dont quelques-uns approchaient du trône, avait dénoncé ces nouvelles fondations, y montrant les prétendus agissements politiques du « parti prêtre » ; mais l'attention se portait surtout sur la célèbre Compagnie de Jésus, qui, proscrite, au XVIIIe siècle, de la plupart des Etats européens, était déjà rentrée en Sardaigne, à Naples, en Angleterre et en Suisse. Profiterait-elle de la Restauration du roi très chrétien pour rentrer aussi en France ? Et, si elle le tentait, quelle serait l'attitude du gouvernement ?

On raconte qu'en 1815, après la bataille de Waterloo, le prince de Talleyrand, président du conseil, ne craignit pas d'exprimer nettement son avis, à ce sujet, au roi Louis XVIII. « Sire, lui aurait-il

1. Voir *Le R. P. Colin*, par un religieux de la Société de Marie, un vol. in-8°, Paris, 1900.
2. Préface des *Constitutions des oblats*.
3. Lettre du 15 octobre 1815, dans Rambert, *Vie de Mgr de Mazenod*, 2 vol. in-8°, Paris, 1883, t. I, p. 165-167.

dit, votre Majesté espère se maintenir aux Tuileries ; mais il est urgent qu'elle se ménage les appuis nécessaires .. Je lui propose la reconstitution légale de la Compagnie de Jésus [1]. » On ne peut se faire illusion sur les sentiments qui dictaient au célèbre diplomate une telle proposition : ils étaient d'ordre exclusivement politique. Le roi hésita, demanda quelques semaines de réflexion ; et, Talleyrand ayant perdu le pouvoir dans l'intervalle, le projet ne fut pas repris. Mais la question n'était pas supprimée par cela même. Elle se posait toujours, devant l'autorité, d'autant plus pressante, qu'elle résultait, non d'interpellations plus ou moins vagues, mais de faits constants et précis, qu'il importait d'élucider.

Plusieurs jésuites sont chargés de l'enseignement dans les petits séminaires.

Tout d'abord, plusieurs évêques, forts d'une ordonnance royale du 5 octobre 1814 [2], qui plaçait sous leur dépendance les petits séminaires, y avaient appelé des jésuites. Ceux-ci, soumis, comme les autres prêtres, à la juridiction épiscopale et aux lois du royaume, ne recevant que des évêques les pouvoirs de prêcher, de confesser et d'enseigner, se contentaient de suivre, dans leur for intérieur, la règle de saint Ignace. Comme corporation, ils n'avaient et ne sollicitaient aucune existence civile ; ils se contentaient de réclamer, comme individus, les droits de citoyen et de prêtre français [3]. Sans doute des décisions judiciaires, sanctionnées par un édit royal, avaient aboli en France la Compagnie de Jésus ; mais ces décisions n'avaient-elles pas été virtuellement abolies par le régime du Concordat de 1801 et surtout par la Charte de 1814, établissant, dans son article 5, la liberté des cultes ? L'Angleterre et l'Amérique protestantes, régies par des lois constitutionnelles semblables, les avaient largement interprétées dans le sens de la liberté, relativement aux membres de la Compagnie de Jésus, qui s'y étaient établis dans des conditions analogues. Le gouvernement du roi très chrétien se montrerait-il moins bienveillant à l'égard de religieux dont le souverain pontife venait de reconnaître officiellement l'institut ? De fait, le gouvernement de la Restauration ne s'occupa, pour le moment, ni d'appuyer ni d'inquiéter les jésuites, qui travaillèrent dans les petits séminaires dans les conditions que nous venons d'exposer.

Le gouvernement les tolère.

1. Crétineau-Joly, *Hist. de la Compagnie de Jésus*, Paris, 1846, t. VI, p. 127.
2. Cette ordonnance ne fut pas insérée au *Bulletin des lois* ; on la trouvera dans Crétineau-Joly, *op. cit.*, t. VI, p. 131.
3. Crétineau-Joly, p. 132.

Mais la pénétration de la Compagnie de Jésus en France se faisait, en même temps, par une autre voie.

La Société du Sacré-Cœur.

En 1794, deux jeunes prêtres, élèves du séminaire de Saint-Sulpice, émigrés aux Pays-Bas, l'abbé Charles de Broglie et l'abbé Léonor de Tournély, s'étaient associés à deux jeunes gens, récemment sortis de l'armée de Condé, Xavier de Tournély, frère du précédent, et Pierre Leblanc. Les uns et les autres, désireux de perpétuer les traditions de la Compagnie de Jésus, alors supprimée, avaient résolu de la faire revivre sous une autre forme. A cet effet, ils avaient fondé une société qu'ils avaient appelée la Société du Sacré-Cœur. Quelques mois après, la société s'agrégeait un nouveau membre, Joseph Varin de Solmon, fils d'un conseiller au parlement de Franche-Comté, ancien condisciple des abbés de Broglie et de Tournély à Saint-Sulpice, et qui, après la tourmente de 1789, avait pris du service, lui aussi, dans l'armée du prince de Condé. D'une piété angélique, comme ses amis du séminaire, enthousiaste et brave, comme ses anciens camarades de guerre, Joseph Varin ne tarda pas à devenir l'âme de la jeune compagnie. L'abbé Emery, ayant eu l'occasion de rencontrer la petite colonie, dans un voyage à sa sortie de prison, en 1796, exprima son admiration en ces termes : « Ces jeunes gens vivent comme des saints. Ils roulent dans leurs têtes les projets les plus étonnants comme les plus saints. J'admire leur foi et leur courage [1]. » Trois ans plus tard, en avril 1799, la Société du Sacré-Cœur fusionnait avec une société des Pères de la foi, qu'un prêtre italien, Paccanari, avait fondée à Rome en 1797 dans le même dessein de préparer la reconstitution de la Compagnie de Jésus. Sous la direction du P. Paccanari, puis, à partir de 1804, du P. Varin, la société des Pères de la foi mulplia ses œuvres apostoliques. Dillingen, Augsbourg, Paderborn, Berlin, Amsterdam, la Moravie, l'Italie la Suisse, l'Angleterre et la France, furent le théâtre de leurs travaux.

L'abbé Joseph Varin (1769-1850).

Les Pères de la foi.

Témoignage de Lamartine.

Lamartine, au souvenir des Pères de la foi, qui avaient élevé son enfance au collège de Belley, écrivait : « C'est là que j'ai vu ce que l'on pouvait faire des hommes, non en les contraignant, mais en les inspirant... Les PP. Debrosse, Varlet, Béquet, Wrintz, surtout, mes amis plus que mes professeurs, restèrent toujours dans ma mémoire comme des modèles de sainteté, de vigilance, de paternité, de ten-

1. J. Emery, Lettre à l'abbé Courtade, du 28 août 1796.

dresse et de grâce pour leur élèves [1]. » Non content d'appliquer à l'éducation des jeunes gens les méthodes éprouvées de la Compagnie de Jésus, le P. Varin en avait fait l'application à la formation religieuse des jeunes filles en fondant en 1800, avec l'aide de Madeleine-Sophie Barat, l'institut des Dames du Sacré-Cœur. Le décret de dissolution de la Société des Pères de la foi, rendu le 2 novembre 1807 par Napoléon, eut pour effet la dispersion de ses membres, mais non la ruine de leur apostolat, qui se multiplia dans différents diocèses, y fit connaître le véritable esprit de saint Ignace, y multiplia des germes de vocation ; de telle sorte que, même avant la bulle *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, qui rétablit la Compagnie de Jésus dans tout l'univers, un grand nombre de Pères de la foi et de leurs disciples s'y étaient agrégés là où elle avait été déjà autorisée. Le P. Varin, admis à la profession solennelle de ses vœux de religion le 15 août 1818, fut nommé supérieur de la maison de Paris au mois d'octobre de la même année. Il devait conserver cette fonction, avec une intermittence de 1821 à 1825, jusqu'en 1853 [2].

Les Dames du Sacré-Cœur.

VIII

La Congrégation

Les Pères de la foi n'avaient pas été des jésuites, mais ils s'étaient préparés à le devenir à la première occasion [3], et, en attendant, ils avaient toujours cherché à seconder de tous leurs efforts les œuvres fondées par la Compagnie ou inspirées par son esprit. Telle fut l'œuvre fameuse qui, instituée en 1801 par un ancien jésuite, le P. Bourdier-Delpuits, après un développement silencieux et comme étouffé par la main de fer qui gouvernait la France, prit, au moment du retour des Bourbons, un essor rapide, jeta de toutes parts ses essaims, remplit le pays de foyers de foi, de prière et d'action, et suscita aussitôt de la part des sectes antichrétiennes de telles attaques, de telles calomnies, que son nom seul est encore, dans le monde des incrédules, un mystérieux épouvantail : la Congrégation.

Qu'est-ce que la Congrégation ? Celui qui jeta le premier cri

1. Lamartine, *Confidences*, liv. VI, notes 2, 3, 4.
2. P. A. Guidée, *Vie du P. Varin*, un vol. in-12, Paris, 1854.
3. A. Brou, *les Jésuites de la légende*, 2 vol. in-12, Paris, 1907, t. II, p. 174. — Sur les origines de la congrégation, voir Burnichon, *la Compagnie de Jésus en France, Hist. d'un siècle*, t. I, p. 115-135.

d'alarme, dans un *Mémoire* célèbre, le comte de Montlosier répondait ainsi : « Il m'est aussi difficile de dire avec précision ce qu'elle est, que de montrer au temps passé comment elle s'est successivement formée, étendue, organisée [1]. » Des documents nombreux et précis, mis au jour par l'érudition contemporaine, permettent de répondre plus nettement à la question.

Le P. Bourdier-Delpuits (1736-1811).

En 1801, un jésuite sécularisé, le P. Delpuits, voulant protéger les croyances et la vertu des jeunes gens qui affluaient à Paris pour y étudier le droit, la médecine, ou plus généralement pour s'y former aux professions libérales, les réunit en une association pieuse, en prenant pour modèle les statuts des congrégations de la sainte Vierge en usage dans les maisons d'éducation des jésuites, puis parmi leurs anciens élèves, depuis le milieu du XVIIe siècle. Ces associations de piété et de bonnes œuvres, dont les règlements n'avaient rien de mystérieux, avaient été louées par plusieurs papes, notamment par le pape Benoît XIV [2]. Les réunions avaient lieu tous les quinze jours, ayant uniquement pour but l'édification de leurs membres. La société se développa peu à peu. Aux étudiants vinrent se joindre quelques industriels et commerçants. A la fin de 1805, lorsque Pie VII vint à Paris, la Congrégation comptait 180 membres. Le pape l'autorisa à s'agréger des congrégations de province. En 1808, elle admit dans son sein deux savants du plus haut mérite : le géomètre Cauchy et le physicien Biot. La Congrégation s'attira les colères de l'empereur en favorisant la publication de la bulle qui excommuniait les spoliateurs du Saint-Siège ; et, en 1809, les congréganistes durent se disperser. Le P. Delpuits, accablé par l'âge, frappé par les événements, dut prendre un repos bien mérité par ses labeurs. « D'autres que lui, a dit Lacordaire en parlant de ce saint prêtre, ont acquis plus de gloire dans leurs rapports avec la jeunesse de France ; aucun n'en a plus mérité [3]. »

A la Restauration des Bourbons, la Congrégation vit s'ouvrir une ère nouvelle. Les adhésions vinrent en foule à la société reconstituée. On remarqua parmi les nouveaux adhérents : le prince de Polignac, rentrant à peine de l'exil, l'abbé Eliçagaray, recteur de l'université de Pau, le colonel de Montaut, gouverneur des pages de Monsieur, le

1. Montlosier, *Mémoire à consulter*, Paris, 1826.
2. Bulle *Gloriosae Dominae*, du 27 septembre 1748.
3. Lacordaire, *Eloge funèbre de Mgr de Forbin-Janson*, Œuvres, édit. Poussielgue, t. VIII, p. 88.

duc de Bourbon, le comte d'Artois, le roi lui-même. Cette dernière adhésion fut, il est vrai, une simple formalité de sympathie.

Au mois d'août 1814, la société, qui avait été provisoirement dirigée, depuis la retraite de P. Delpuits, par l'abbé Legris-Duval, passa sous la direction du P. Ronsin, ancien Père de la foi, qui venait d'entrer, comme beaucoup de ses frères en religion, dans la Compagnie de Jésus. Pierre Ronsin devait, pendant quinze ans, administrer la Congrégation avec un zèle qui lui valut l'admiration des catholiques et les attaques les plus passionnées des libéraux. Il était né à Soissons en 1771. Il n'avait ni la rondeur du P. Delpuits, ni l'éloquence de l'abbé Legris-Duval ; mais, sous des dehors modestes, il ne tarda pas à révéler son dévouement intelligent à l'œuvre et son infatigable activité. Avec lui, une phase nouvelle s'ouvrit pour la Congrégation. Tout en conservant à la société son but premier d'édification mutuelle, il se préoccupa beaucoup de remédier au dénuement physique et moral dont souffrait la population parisienne. Dès lors, la Congrégation rappela beaucoup, par son organisation et par ses œuvres, la célèbre Compagnie du Saint-Sacrement fondée au xviie siècle. La *Société des bonnes œuvres*, présidée par Charles de Lavau, qui se consacra au soulagement des malades et des prisonniers et au patronage des petits Savoyards, l'*Œuvre de l'apprentissage des orphelins*, l'*Œuvre des prisonniers pour dettes*, l'*Œuvre des orphelins de la Révolution*, l'*Œuvre de la marmite des pauvres*, l'*Œuvre des maîtres d'école*, l'*Association de saint Joseph* pour le placement des ouvriers, la *Maison de saint Nicolas* pour les enfants abandonnés, la *Société des bonnes lettres*, fondée en 1821 sous le patronage de Chateaubriand, la *Société des bonnes études*, définitivement constituée en 1823, la *Société des bons livres*, créée en 1824, furent dirigées par des membres de la Congrégation, sous l'inspiration du P. Ronsin [1].

Le P. Ronsin.

Les œuvres de la Congrégation.

Le caractère de prosélytisme que la Congrégation revêtait toujours davantage, attira sur elle l'attention publique. Le journalisme contemporain naissait. Ce n'était plus ce journalisme annaliste, anecdotique, plus ou moins frondeur, qu'avait connu l'Ancien Régime ; c'était déjà ce journalisme bruyant, tumultueux des temps modernes, aspirant au rôle de puissance publique, se sentant capable de diriger

La Congrégation est violemment attaquée par la presse libérale.

1. Sur toutes ces œuvres et sur l'histoire de la Congrégation en général, voir Geoffroy de Grandmaison, *la Congrégation*, un vol. in-8°, Paris, 1890.

les courants d'opinion et au besoin de les créer. On ne peut pas reprocher à la presse révolutionnaire de 1817 à 1830 d'avoir été vénale ; elle trafiqua rarement de ses opinions ; mais, « à part cette justice que l'histoire doit lui rendre, il faut bien dire qu'elle poussa aussi loin que possible le cynisme du mensonge »[1]. Il lui fallait un mot sinistre, enveloppé de mystère, pour saisir l'opinion et la soulever. Le mot de « jésuite » avait été déjà exploité par Pascal ; elle le reprit, en y ajoutant celui de « congréganiste ». « Les mots de jésuite et de congréganiste, dit M. de Viel-Castel dans son *Histoire des deux Restaurations*[2], devinrent des armes puissantes entre les mains de l'opposition pour discréditer, pour perdre moralement ses adversaires »[3]. Nous verrons plus loin les conséquences de cette campagne.

IX

Les œuvres d'enseignement catholique.

Tandis que, par la Congrégation, les Pères de la Compagnie de Jésus multipliaient leurs œuvres de zèle et de charité en France, ils n'oubliaient pas l'œuvre qui avait été, sous l'Ancien Régime, leur moyen d'action par excellence, l'éducation chrétienne de la jeunesse.

Grâce à la protection accordée aux Frères des écoles chrétiennes

1. Crétineau-Joly, *Hist. de la Compagnie de Jésus*, t. VI, p. 147.
2. Cette *Histoire des deux Restaurations* est elle-même inspirée par une antipathie très marquée à l'égard de la Congrégation et des jésuites.
3. Pour la réfutation des calomnies lancées contre la Congrégation, le livre de M. de Grandmaison est heureusement complété par un article de M. Edmond Biré, *la Congrégation*, paru dans le *Correspondant* du 25 janvier 1890. Malgré les savantes réfutations de M. de Grandmaison et d'E. Biré, on répète encore que la Congrégation a été une association politique secrète. Sans doute quelques congréganistes, Montmorency et Polignac par exemple, firent de la politique et même parfois avec assez d'imprudence ; mais la Congrégation n'en fit pas. — Mais, dit-on encore, les congréganistes dirigeaient tout dans l'Etat ! — Il est facile de vérifier cette assertion. On a publié la liste complète des congréganistes (Grandmaison, *op. cit.*, p. 399-414). En confrontant cette liste avec les *Almanachs royaux* de l'époque, on rencontre : dans la fameuse Chambre introuvable, 1 congréganiste ; dans la Chambre des députés de 1826, 5 ; dans la Chambre des pairs, 7 ; parmi les 85 préfets, 4 ; aux ministères de la justice, des affaires étrangères, de la marine et de la guerre, parmi les directeurs et chefs de division, pas un seul ; à l'intérieur, 1 directeur ; aux finances, 1 directeur et 1 chef de bureau ; dans la garde royale, sur 33.000 hommes, 17 congréganistes. — On ajoute que les congréganistes reçurent souvent des faveurs de la part du pouvoir. C'est possible Ils étaient catholiques, royalistes, et dans l'ensemble bons serviteurs de l'Etat. Rien de plus naturel qu'ils aient été récompensés. Mais rien de tous ces faits ne prouve que la Congrégation ait été une association politique occulte.

par Napoléon Ier, sur les instances de son oncle le cardinal Fesch, les écoles primaires n'étaient plus soustraites, depuis 1803, à l'enseignement religieux. Non content d'avoir donné aux Frères une existence légale par son décret de décembre 1803 (11 frimaire an XII), l'empereur avait voulu, dans son décret du 17 novembre 1808, qui créait en France le monopole de l'enseignement, incorporer les Frères à l'Université [1]. Une telle disposition, il est vrai, pouvait créer à l'Institut des Frères une dépendance gênante ; l'esprit libéral de M. de Fontanes, grand maître de l'Université, l'intervention de M. Emery et la souple énergie montrée par le Frère Gerbaud, supérieur des Frères, fit échapper la congrégation à ce danger [2]. Le vénéré supérieur, qui avait débuté avec 32 maisons et 160 Frères, laissait en mourant, en 1822, 173 maisons peuplées de plus de 600 religieux.

Les écoles primaires.

Les Frères des écoles chrétiennes.

La situation de l'enseignement secondaire était malheureusement moins satisfaisante. Un des premiers actes de Louis XVIII, en rentrant en France, avait été de faire annoncer par le *Moniteur*, à la date du 8 avril 1814, son intention de supprimer le monopole et de rétablir la liberté d'enseignement [3]. Mais, le 28 juin suivant, une ordonnance royale maintenait « provisoirement » l'Université [4]. Le 15 février 1815, une nouvelle ordonnance royale, créant 17 universités régionales, sous la direction d'un Conseil royal, aurait eu pour effet de relâcher, dans une certaine mesure, l'absolutisme et la centralisation dans la direction de l'enseignement, si le retour de Napoléon n'avait empêché de la mettre en pratique [5]. Après les Cent Jours, Louis XVIII déclara que les difficultés des temps ne permettaient pas d'entreprendre une réforme fondamentale dans le régime de l'instruction publique, et rétablit l'Université sur les bases du décret impérial de 1808. Du côté de l'extrême gauche, comme du côté de la droite, de vives protestations s'élevèrent. « L'autorité, écrivait Benjamin Constant, peut multiplier les moyens de l'instruction ; elle ne doit pas la diriger [6]. » La Mennais, de son côté, s'écriait, dans un article

L'enseignement secondaire.

Louis XVIII maintient le monopole universitaire.

Protestations de Benjamin Constant et de l'abbé La Mennais.

1. Décret du 17 nov. 1808, art. 109.
2. Cf. A. Chevalier, *les Frères des écoles chrétiennes et l'enseignement primaire après la Révolution*, Paris, 1887, p. 245.
3. *Moniteur* de 1814, t. I, p. 389.
4. L. Grimaud, *Hist. de la lib. d'ens. en France*, un vol. in-8°, Paris, 1898, p. 110.
5. *Ibid.*, p. 120-121.
6. *Mercure de France*, octobre 1817, p. 59.

éloquent : « On veut que la raison individuelle soit indépendante de toute loi, indépendante de Dieu même, et on attribue au gouvernement le droit d'asservir la raison de la société entière en s'emparant de l'instruction [1] ! » De fait, les élèves de l'Université subissaient alors, de la part de leurs maîtres, la plupart gagnés à l'impiété, une influence généralement fâcheuse, parfois détestable.

Influence désastreuse de l'éducation universitaire à cette époque.

Lacordaire a raconté dans ses *Mémoires* combien sa mère maudissait l'Université, qui avait ravi la foi à ses fils [2]. « Combien, dit un éminent historien de cette époque, n'avons-nous pas connu de vieillards qui ne pouvaient se reporter à leurs souvenirs de collège sans en parler avec dégoût et indignation [3]. »

Timides palliatifs apportés par le gouvernement de la Restauration.

Le gouvernement de la Restauration eut recours à de timides palliatifs. Non seulement il ferma les yeux sur la rentrée des jésuites dans les petits séminaires, mais il permit à ces établissements de recevoir tous les élèves qui s'y présentaient en vue d'entrer plus tard dans les carrières laïques. Ces maisons devenaient ainsi de véritables collèges. Il laissa aussi se former des pensions religieuses, qui devaient conduire leurs élèves aux collèges royaux, mais qui éludaient cette obligation par divers artifices[4]. Une ordonnance royale du 27 février 1821 alla plus loin. Elle régla : 1° que l'évêque, pour ce qui concerne la religion, aurait le droit de surveillance sur tous les collèges de son diocèse (art. 114) ; 2° que les maisons particulières qui avaient mérité la confiance des familles pourraient être élevées au rang de collèges « de plein exercice » (art. 21, 22, 23) ; 3° que les curés ou desservants pourraient se charger de former deux ou trois jeunes gens pour les petits séminaires. Enfin, le 1er juin 1822, Mgr Frayssinous, évêque d'Hermopolis, fut nommé Grand Maître de l'Université et président du conseil royal de l'Instruction publique. Le savant et pieux prélat, que ses *Conférences* de Saint-Sulpice venaient de rendre célèbre, paraissait bien être l'homme de France le plus qualifié pour « sauver l'institution en l'abritant à l'ombre d'un grand nom [5] ». Mais il ne se dissimula pas les insurmontables difficultés de sa tâche.

Mgr Frayssinous est nommé Grand Maître de l'Université.

1. *Conservateur*, t. I, p. 587.
2. « Un nuage de tristesse traversait le cœur de cette femme bénie, lorsqu'elle venait à songer qu'elle n'avait plus autour d'elle un seul chrétien, et qu'aucun de ses enfants ne pouvait l'accompagner aux mystères sacrés de sa religion ».
3. Thureau-Dangin, *les Libéraux et la liberté sous la Restauration*, dans le *Correspondant* du 25 mars 1876, p. 958.
4. Chabot et Charléty, *Hist. de l'ens. second. dans le Rhône*, 1901 ; Burnichon, *op. cit.*, t. Ier, p. 79 et s. ; 222-305.
5. Henrion, *Vie de Mgr Frayssinous*, t. II, p. 357.

A des amis, qui le félicitaient, il répondit avec tristesse : « La Providence a voulu me châtier, en m'accablant d'un fardeau au-dessus de mes forces ; je ne pourrai faire le bien qu'on attend de moi. » Effectivement, l'influence du nouveau Grand Maître devait se borner à supprimer un certain nombre de scandales. L'esprit irréligieux de l'Université subsistait dans son ensemble. Le jeune Montalembert, élève au collège de Sainte-Barbe, devait y rencontrer cent vingt incrédules, et compter trente élèves de sa classe qui affectaient de ne pas croire à la divinité de Jésus-Christ. Mais la presse catholique commençait à soulever l'opinion publique. Une lettre ouverte de La Mennais au Grand Maître, publiée dans le *Drapeau blanc*, et révélant de nombreux scandales dans les établissements de l'Université, eut un retentissement immense [1]. C'était le début de la campagne qui, menée, avec des intermittences, jusqu'en 1850, devait aboutir à la seule réforme efficace, à la liberté de l'enseignement.

Persistance de l'esprit irréligieux dans le corps universitaire.

Campagne ouverte contre le monopole.

Le fait qu'un tel mouvement d'opinion fût possible en 1823, était déjà un signe que le voltairianisme n'avait pas complètement desséché les âmes. Le succès que venait d'obtenir l'*Essai sur l'indifférence* était un autre signe [2]. 1823, c'était le moment où Jouffroy, réunissant quelques élèves d'élite dans son modeste appartement de la rue du Four, « leur parlait du beau, du bien moral, de l'immortalité de l'âme ou de quelque autre de ces vérités, alors presque nouvelles, du christianisme [3] » ; où Vigny, Soumet, Victor Hugo, Nodier formaient, dans le fameux salon de l'Arsenal, ce premier Cénacle, qui devait créer le mouvement romantique [4]. Royer-Collard venait de signaler aux vieux partis l'avènement d'une « nation nouvelle », et Guizot avait parlé de « cette jeune génération, l'espoir de la France, que la Révolution et Bonaparte n'avaient ni brisée ni pervertie [5]. » Un enthousiasme mal réglé devait, bien souvent, entraîner cette génération nouvelle vers le rêve infécond, vers l'utopie ruineuse, vers l'action désordonnée ; mais sous ses folles ambitions, sous son libéralisme équivoque, un souffle chrétien, que beaucoup d'entre eux

Réaction parmi la jeunesse contre les idées voltairiennes.

1. Lamennais, *Œuvres complètes*, t. VIII, p. 355. Le *Drapeau blanc* fut poursuivi et condamné. Voir son procès dans la *Gazette des tribunaux* de 1823. Voir aussi le *Journal des Débats* du 3 septembre 1823.

2. Sur le succès de l'*Essai sur l'indifférence*, voir Boutard, *Lamennais*, t. Ier, p. 154-156, et Lacordaire, *Consid. philos. sur le syst. de M. de La Mennais*, ch. I.

3. Thureau-Dangin, *Correspondant* du 25 mars 1876, p. 961.

4. Lanson, *Hist. de la litt. fr.*, 7e édit., p. 926.

5. Thureau-Dangin, *op. cit.*, p. 938-939.

devaient, hélas ! bientôt renier, la pénétrait à son insu, et celui qui nous a laissé le tableau le plus sombre de sa jeunesse flétrie par l'université [1], Alfred de Musset, devait un jour se faire l'interprète éloquent de cette génération en jetant l'anathème à Voltaire [2] et en célébrant l'*Espoir en Dieu.*

X

Le mouvement religieux en Italie.

Un mouvement analogue, pareillement mêlé de rêves plus ou moins ambitieux et d'élans sincères vers le christianisme, se dessinait en Italie, à la mort de Napoléon et de Pie VII.

Réveil du patriotisme italien.

Le potentat qui venait de disparaître avait laissé sur la péninsule sa puissante empreinte. En créant ce royaume d'Italie, dans lequel les divers Etats morcelés de la péninsule tendaient à s'absorber, il avait secondé ses tendances vers l'unité, ravivé les souvenirs d'une nationalité endormie, suscité les plus grandes espérances. Mais quand, après la chute de l'empereur, l'Italie avait demandé l'indépendance à ceux qui l'avaient vaincu, ceux-ci lui avaient répondu par un nouveau partage ; et l'Autriche, non contente de s'attribuer, comme une conquête et sans condition, la Lombardie et la Vénétie, s'était hardiment posée comme la protectrice des pouvoirs absolus contre toutes les tentatives d'affranchissements. De là était né ce mouvement, fait d'amour pour la patrie italienne et de haine pour les étrangers, que les populations italiennes devaient exprimer par un mot sonore, le *Risorgimento*, et traduire par une devise farouche : *Fuori i stranieri!* [3]

Le *Risorgimento*.

Au point de vue religieux, les patriotes italiens se divisent.

D'autre part, le saint pontife qui venait de mourir avait, par la grandeur de ses luttes et de ses infortunes, comme par le triomphe final de son autorité, jeté sur le Saint-Siège un tel éclat, que le peuple italien, moins que tout autre, ne pouvait désormais négliger ou feindre d'ignorer sa puissance.

1. A. de Musset, *Confessions d'un enfant du siècle*, ch. I.
2. Dors-tu content, Voltaire, et ton hideux sourire
Voltige-t-il encor sur tes os décharnés ?
(*Rolla*, IV).
Victor Hugo maudira à son tour :
Voltaire, le serpent, le doute, l'ironie,
. . . . ce singe de génie
Chez l'homme en mission par le diable envoyé.
(*Regard dans une mansarde*).
3. « Hors d'ici, les étrangers ! »

Parmi les patriotes qui se donnèrent pour but la résurrection de l'Italie, deux partis se formèrent. Les uns, préconisant les mesures violentes et les principes révolutionnaires, se déclarèrent les ennemis de la papauté. Ils sont connus dans l'histoire sous le nom de parti de la « Jeune Italie ». Mazzini devant être leur chef ; les sociétés secrètes, leurs principaux moyens d'action. Les autres, unissant le culte de l'Italie à celui du pape, formèrent le parti des « néo-guelfes ». Un des hommes d'Etat qui se donnèrent pour tâche d'en continuer les traditions, en a fait ainsi le tableau : « Ce parti, brûlant surtout pour la liberté, lisait dans l'histoire qu'elle eut toujours les papes pour défenseurs. C'étaient eux qui avaient préservé l'Italie, sauvé les restes de l'antique civilisation et empêché les barbares de prévaloir tout à fait... Ce parti des néo-guelfes rencontra pour opposants tous ceux qui regardaient la papauté comme un obstacle à la liberté de l'Italie ; mais beaucoup de bons esprits et de cœurs droits nourrirent le culte de cette idée. L'abbé Gioberti fut son représentant le plus fameux. Le salut de l'Italie, selon lui, était impossible sans le concours des idées religieuses ; la péninsule ne pouvait être libre et forte, si Rome, son centre et son chef moral, ne se relevait pas. Si les tentatives politiques n'avaient pas réussi jusque-là, c'est que, dans ces entreprises, on n'avait tenu nul compte du clergé et des croyances ; c'est qu'on avait oublié que la religion est la base du génie italien, que Rome est sa métropole, que la seule grandeur possible de l'Italie ne peut résulter que d'une confédération de tous ses Etats, présidée par le pontife romain [1] ».

Le parti révolutionnaire de la « Jeune Italie. »

Le parti catholique des « néo-guelfes ».

Tel fut du moins le programme que Gioberti donna, dans la suite, au parti. Il n'était, vers 1820, qu'un mouvement d'opinion, qui comptait comme principaux représentants : les poètes Alexandre Manzoni, et Silvio Pellico, le jurisconsulte Romagnosi, l'économiste Melchiore Gioja. Manzoni, d'abord mêlé au courant de la philosophie incrédule, était revenu, en 1810, à la foi et à la pratique catholiques, et des hymnes religieuses d'un grand mérite, parues en 1813, avaient témoigné de la ferveur de ses convictions. Son chef-d'œuvre, les *Fiancés*, ne devait paraître qu'en 1827. Silvio Pellico était déjà célèbre par le succès de sa tragédie *Francesca di Rimini*. En 1819 le désir de travailler à l'émancipation morale de leurs compatriotes, et

Manzoni (1785-1873).

Silvio Pellico (1789-1854).

1. César Cantù, *Histoire de Cent ans* (1750-1830), trad. Am. Renée, 4 vol. in-12, Paris, 1860, t. IV, p. 329-331.

de préparer par là un avenir de bonheur et de liberté pour l'Italie, inspira à ces hommes la pensée de fonder un journal purement littéraire, le *Conciliateur*. Mais cette feuille ne tarda pas à causer de l'ombrage au gouvernement autrichien. En vertu du célèbre arrêté du 25 août 1820, qui frappait de mort tout membre de société secrète, et de *carcere duro e durissimo* quiconque aurait négligé de s'opposer aux progrès du carbonarisme et d'en dénoncer les membres, les rédacteurs du *Conciliateur* furent frappés en masse. Pellico, condamné à mort le 21 février 1822, vit sa peine commuée en 15 ans de *carcere duro*. Il a raconté ses souffrances dans un livre plein de la plus pure résignation chrétienne, *Le mie prigioni*, qui, traduit aussitôt dans toutes les langues, eut pour effet de provoquer de sérieuses réformes en faveur des détenus. Manzoni, en dehors de ses œuvres littéraires, s'appliqua à défendre la morale catholique contre les calomnies de l'impiété. Quant à Gioberti, esprit mobile et sans frein, il devait plus tard, par ses témérités philosophiques et politiques, encourir, comme La Mennais, les condamnations les plus sévères de l'Eglise.

XI

Le mouvement religieux en Allemagne.

Les chefs du mouvement catholique en Allemagne à cette époque se firent également remarquer par leurs tendances vers les idées de liberté. « Joseph Gœrres, Frédéric Schlegel, Charles-Louis de Haller et Adam Müller, dit l'historien de l'Allemagne catholique au XIXe siècle, firent campagne, chacun avec sa méthode, contre l'absolutisme politique et social... Ils cessaient de demander au Moyen Age, uniquement, des thèmes esthétiques ; ils lui demandaient des leçons d'architecture politique, des maximes de vie sociale chrétienne [1]. »

Gœrres, Schlegel, Haller et Müller.

En 1822, Gœrres, récemment converti, écrivait : « Je considère que l'Eglise n'est nullement subordonnée à l'Etat et aux intérêts de l'Etat... Et je ne veux pas que la religion soit claquemurée dans le boudoir du cœur. Elle a trop à faire au dehors ; il n'est pas jusqu'au marché, aux alentours duquel l'Eglise n'ait un rôle spacieux à jouer [2]. » Dans sa *Philosophie de l'histoire*, Frédéric Schlegel repoussait de toutes

1. G. Goyau, *l'Allemagne religieuse; le catholicisme*, t. I, p. 390.
2. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 34.

ses forces « le despotisme, quel qu'il soit, celui de prince ou celui de la masse », et prônait la constitution d'un Etat chrétien, à base religieuse « fondé sur une justice pleine d'amour [1]. » Haller, né protestant comme Gœrres et Schlegel, se convertissait au catholicisme parce qu'il y voyait un principe de régénération pour la société [2]. Quant à Müller, ce Bonald allemand, romantique et nuageux, mais esprit perspicace et puissant, il ne cessait de poursuivre, dans ses ouvrages et dans ses articles de polémique, deux « idoles maudites » : celle du droit romain et celle de l'économie politique dite libérale, qu'il qualifiait nettement d'absolutisme économique. Il prédisait que ces deux idoles s'écrouleraient, pour faire place au vrai droit chrétien [3].

Gœrres, Schlegel, Haller et Müller étaient des laïques. Dans une sphère plus strictement religieuse, des prêtres dévoués, fidèles à la méthode inaugurée au début du siècle par un pieux ecclésiastique de Westphalie, Overberg, popularisaient l'enseignement catéchistique en Allemagne [4], et un autre prêtre, Sailer, « le François de Sales des bords du Rhin », y vulgarisait, en d'innombrables œuvres, les méthodes de l'ascétique chrétienne et les principes de la vraie piété [5].

Sailer (1751-1832)

L'épiscopat ne devait pas tarder à se mettre en tête du mouvement. Les traités de 1815 l'avaient dépouillé de ses biens et de sa puissance. Les trente-huit princes allemands, à qui les souverains alliés avaient garanti l'indépendance, avaient refusé de rendre aux autres princes leur antique souveraineté, aux églises et aux chapitres leurs anciens droits et domaines [6]. Fallait-il voir dans ce fait un malheur pour l'Eglise ? Un perspicace et judicieux observateur de l'Allemagne à cette époque, le cardinal Pacca, répond ainsi, dans ses *Mémoires*, à la question : « Je n'ose répondre par l'affirmative. Je considère que les évêques, privés d'un domaine temporel, qui pouvait être très utile au soutien de l'autorité ecclésiastique spirituelle quand il était appliqué à cet objet, seront désormais plus dociles à la voix du pontife suprême... Les populations catholiques pourront contempler enfin, dans les visites pastorales, les visages de leurs

Régénération de l'épiscopat

1. Fr. Schlegel, *Phil. de l'histoire*. trad. Lechat, 2 vol. in-8°, t. II, p. 130-169.
2. Haller, *Lettre à sa famille, pour lui déclarer son retour à l'Eglise catholique*, Paris, 1821, p. 5.
3. Goyau, *op. cit.*, t. I, p. 380-390.
4. Goyau, *op. cit.*, t. I, p. 259 274.
5. *Ibid.*, p. 291-309.
6. Menzel, *Neuere Geschichte der Deutschen von der Reformation bis zur Bundesacte*, 14 vol. in-8°, Breslau, 1825-1848, t. XII, 2e partie, ch. XXIX.

évêques. Les brebis entendront au moins quelquefois la voix de leurs pasteurs... Les graves idées du sanctuaire domineront enfin celles de la milice [1]. » Le cardinal Pacca voyait juste : dans cette austère pauvreté allaient se former les grandes âmes épiscopales d'un Droste-Vischering, archevêque de Cologne, et d'un Diepenbrock, évêque de Breslau.

XII

Le mouvement religieux en Angleterre.

En étudiant l'état religieux de l'Allemagne après 1815, le cardinal ajoutait aux motifs d'espoir que nous venons de rapporter cette autre considération, que, par l'effet même de la décadence des sectes protestantes, un grand mouvement de retour à l'Eglise romaine avait été facilité. Les conversions de Gœrres, de Schlegel et de Haller avaient été les prémices de ce mouvement. En 1827, une évolution pareille vers l'Eglise romaine se préparait dans la protestante Angleterre, et devait avoir pour inspirateur un autre grand converti du protestantisme, John-Henry Newman.

L'éminent historien de la *Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle* a fait, de la situation religieuse en Grande-Bretagne, pour la période qui va de 1813 à 1823, un tableau qu'on nous saura gré de reproduire.

La situation religieuse après Waterloo.

« Dans les années qui suivirent Waterloo, la pensée anglaise, délivrée du gigantesque et périlleux effort qui l'avait absorbée pendant sa lutte contre Napoléon, trouva le loisir d'accorder plus d'attention aux problèmes religieux. Elle parut alors partagée, sur ce sujet, entre deux tendances contraires. Les uns, demeurés sous l'empire des traditions du XVIIIe siècle et de la Révolution française, se montraient agressifs ou dédaigneux à l'égard de toute religion révélée et surnaturelle. D'autres, comme mûris par la grande crise que le monde venait de traverser, sentaient le besoin d'un retour au christianisme. Des écrivains secondaient cette réaction, accomplissant en Angleterre une œuvre analogue à celle de Chateaubriand en France, de Gœrres en Allemagne : tels, à des titres divers, Walter Scott, Coleridge, Wordsworth, Southey.

Double tendance.

« L'Eglise établie d'Angleterre était-elle en mesure de faire face à

1. Pacca, *Œuvres complètes*, t. II, p. 444.

Décadence de l'« Eglise établie ».

cette hostilité et de satisfaire ce besoin ? Personne alors ne le croyait. Les évêques, choisis par faveur politique, vivaient somptueusement, presque toujours hors de leurs diocèses, où ils ne se montraient que pour présider à quelques rares cérémonies. Les *clergymen*, la plupart cadets de bonne famille, sans soupçon d'une vocation d'En haut, se préoccupaient d'obtenir et même de cumuler de fructueux bénéfices. Quelques-uns avaient conservé le goût des études classiques. Les meilleurs s'appliquaient à mener une vie qui fût, pour user de deux mots courants outre-Manche, *respectable* et *confortable*. Rien de surnaturel ; aucun souci de l'invisible ; peu de piété et de ferveur ; encore moins d'ascétisme et de mysticisme. Au fond, l'Eglise paraissait être moins la gardienne d'un ensemble de croyances qui s'imposaient à la raison et liaient la conscience, qu'un « établissement » lié étroitement à l'Etat et en ayant reçu des privilèges politiques et de grandes richesses... Un effort avait été tenté pour ranimer la vie religieuse éteinte dans l'anglicanisme : c'était le mouvement *evangelical*, plus ou moins inspiré du méthodisme. Là où son influence avait pénétré, il avait réveillé la piété individuelle ; mais, quoique son origine ne remontât guère qu'à cinquante ou soixante ans, il commençait à donner des signes de déclin ; sa vertu bienfaisante semblait épuisée... Où aller ? Où trouver ce renouveau religieux que les âmes attendaient ? Etait-ce auprès de l'école dite « libérale », qui régnait, vers 1820, à Oriel-College, le plus renommé alors des collèges d'Oxford ? Mais, sous la plume des chefs de cette école, les Pères n'étaient plus que « certains vieux théologiens » ; la partie dogmatique de la religion était au moins « minimisée ». Au lieu de fortifier la religion, les « libéraux » en ouvraient la porte à la libre-pensée »[1].

Le mouvement *evangelical*.

The Christian Year de Keble.

« Ce ne fut pas un livre de théologie qui contribua alors le plus efficacement à ramener les anglicans vers les conceptions religieuses si oubliées ; ce fut un volume de vers. L'auteur de ce livre était un curé de village, John Keble... Dès 1819, il avait pris l'habitude d'épancher les sentiments qui débordaient de son âme en composant de courtes hymnes, C'était comme un encens qu'il aimait à faire monter vers le ciel. Peu à peu, son recueil s'étendit, et il se trouva bientôt avoir écrit des cantiques pour chaque dimanche et pour chaque fête, ainsi que

1. Thureau-Dangin, *la Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, 3 vol. in-8°, Paris, 1899, t. I, p. 1-9.

pour les principaux actes de la vie chrétienne. Des amis, ayant eu connaissance de ces petits poèmes, ne se résignaient pas à les voir demeurer sous le boisseau [1]. »

John Henry Newman (1801-1890).

Le livre ne devait paraître qu'en 1827 sans signature, sous ce titre : *The Christian Year*. A cette date, le mouvement de renaissance religieuse avait un autre représentant en la personne d'un jeune vicaire de la paroisse de Saint-Clément, à Oxford. Ce jeune ecclésiastique s'appelait John-Henry Newman. « Né en 1801, fils d'un banquier de Londres, il avait reçu de sa mère, qui descendait de huguenots français, une éducation religieuse tout imprégnée de calvinisme. Ecolier précoce, il a seize ans à peine quand, en décembre 1816, il est admis dans *Trinity College*, à Oxford... Dès cette époque, il a une vie intérieure intense, s'absorbe volontiers dans la méditation des choses invisibles, cherche avec ardeur et avec angoisse à faire le bien et à connaître le vrai [2]. » Un moment il subit l'influence du libéralisme, alors puissante dans l'Université. Mais l'attachement qu'il professe déjà pour les anciens Pères, l'étude qu'il en fait, lui sont une sauvegarde. « Avec leur indépendance d'esprit un peu capricieuse, les *Orielmen* se trouvaient parfois mêler à leurs thèses libérales quelques autres à tendance catholique : c'était celles auxquelles Newman s'attachait de préférence et qu'il retenait le mieux [3]. » On raconte qu'un de ses amis, en l'entendant exprimer ses idées théologiques, lui disait souvent : « Ah ! Newman, cela vous conduira à l'erreur catholique ».

Etat du catholicisme en Angleterre.

John Newman souriait tristement à de pareilles prophéties. Le catholicisme, tel qu'il se présentait alors en Angleterre, n'avait rien pour attirer un esprit d'aussi riche et noble culture. Newman lui-même nous a laissé un tableau saisissant de ce qu'était l'Eglise catholique en Angleterre de 1815 à 1823 : « En réalité, il n'y avait pas d'Eglise catholique ; il n'y avait plus même de communauté catholique, mais un petit nombre d'adhérents à la vieille religion, passant, silencieux et tristes, comme un souvenir de ce qui avait été. Ici, c'était une bande de pauvres Irlandais, allant et venant au temps de la moisson, ou une colonie des mêmes dans un quartier misérable de la grande métropole ; c'était une maison de vieux style, de sombre

1. Thureau-Dangin, *la Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, t. I, p. 10-12.
2. *Ibid.*, p. 18-19.
3. *Ibid.*, p. 24.

apparence ; on racontait que là vivaient des catholiques romains ; mais ce qu'ils étaient, ce qu'ils faisaient, ce qu'on voulait dire quand on les appelait catholiques romains, nul n'aurait pu l'expliquer ; on savait seulement que cela sonnait mal et parlait de formalisme et de superstition... Finalement, ils étaient devenus si faibles, ils étaient tombés si bas, que le dédain avait fait place à la pitié »[1].

Tel était le catholicisme en Angleterre dans le premier quart du XIXe siècle. On conjecture qu'il ne comptait pas plus de 160.000 adhérents[2] ; à la fin du siècle, il en comptera, dans la seule Angleterre, en dehors de l'Irlande et de l'Ecosse, environ 1.500.000 ; on verra des cardinaux siéger, à côté des prélats anglicans, dans les cérémonies publiques ; la statue de l'un d'eux s'élèvera à Londres, sur le terre-plein de l'église de l'Oratoire ; et le principal instrument de la Providence dans ce merveilleux mouvement de renaissance catholique aura été John-Henry Newman.

1. Newman, *Occasional sermons, The Second Spring*, prêché à Oscott le 13 juillet 1852.
2. *Ibid.*, p. XI.

CHAPITRE II

LÉON XII

(1823-1829)

Situation troublée du monde politique et religieux en 1823.

Au lendemain du congrès de Vienne, où les souverains alliés avaient prétendu faire une œuvre de pacification politique, sociale et religieuse, le comte Joseph de Maistre écrivait : « Il y a encore beaucoup d'éléments incendiaires en Europe [1]. » Cette assertion, émise le 11 avril 1815, était plus vraie encore en 1823. Nous avons vu comment, aux causes de troubles politiques, apportées par le fait même d'une « adjudication de souverainetés pour de simples raisons de convenance » [2], étaient venues se joindre des causes de troubles sociaux et religieux, dont les partis extrêmes du socialisme, les sociétés secrètes, la presse, et ces mouvements complexes, équivoques, qui se produisaient, dans tous les domaines, sous les noms de romantisme et de libéralisme, étaient les plus apparentes manifestations.

Le congrès de Vienne porte-t-il quelque responsabilité de cette situation ?

Joseph de Maistre n'était pas loin de penser que le célèbre congrès portait la responsabilité de tous ces troubles [3]. Ce qui est certain au moins, c'est que cette « fédération de couronnes », qui venait de remanier à son gré les nations de l'Europe, avait suscité aussitôt contre elle une réaction qui, sous le nom de libéralisme et de nationalisme chez les peuples, de « zélantisme » à la cour romaine, n'avait pas désarmé. Le « parti des couronnes » et le parti des *Zelanti* allaient partager le conclave au moment de l'élection du successeur de Pie VII.

1. J. de Maistre, *Lettres et opuscules*, 2 vol. in-12, Paris, 2e édit., 1853, t. I, p. 325.
2. *Ibid.*
3. « Il y a de même passé en maxime que l'on peut priver une nation, malgré elle, de son légitime souverain. Voici la première conséquence, directe et inévitable : donc on le peut, à plus forte raison, si la nation le demande. Mais si la nation peut faire juger son souverain, pourquoi ne pourrait-elle pas le juger ? » (J. de Maistre, *loc. cit.*)

I

Le parti des *Zelanti* n'apparaissait pas pour la première fois dans l'histoire des conclaves. Composé des cardinaux qui se donnaient pour tâche de ne considérer, dans leur choix, que l'intérêt de la puissance ecclésiastique, il était intervenu activement, au XVIII[e] siècle, dans les élections d'Innocent XIII, de Benoît XIII et de Benoît XIV ; mais jamais peut-être il ne s'était proposé un but plus nettement déterminé qu'après la mort de Pie VII. Son objectif était de se montrer inflexible envers les prétentions des Etats alliés, qui, après avoir réglé le sort politique des nations de l'Europe en 1815, prétendaient, en 1823, influencer l'élection du chef de la chrétienté. Les *Zelanti* avaient un candidat, le cardinal Severoli, évêque de Viterbe, ancien nonce à Vienne. C'était, au fond, un homme tranquille, à qui on avait fait, un peu à la légère, une réputation de sévérité opiniâtre. Le « parti des couronnes », soutenu par les cours de Vienne, de Paris et de Naples, mettait en avant le cardinal Castiglioni, évêque de Frascati, prélat pieux et savant, très estimé pour la douceur de son caractère, mais en qui l'on découvrait plutôt la bonté du pasteur et la patience du martyr que l'initiative et l'activité du lutteur.

Le parti des *Zelanti* au conclave de 1823.

Son objectif.

Son candidat, le cardinal Severoli.

Le « parti des couronnes ».

Son candidat, le cardinal Castiglioni.

Parmi les membres du Sacré Collège, il en était un vers qui les regards de tous se portaient, non que personne eût songé à mettre son nom en avant pour la tiare, mais parce qu'on savait que sa haute influence pouvait, suivant l'orientation qu'elle prendrait, déterminer l'élection du nouveau pape : c'était le cardinal Consalvi. L'ancien négociateur du concordat français, le diplomate qui avait obtenu au congrès de Vienne la restitution des Etats pontificaux [1], pensa qu'une attitude tranchée d'opposition à l'égard des souverains, était, dans les circonstances, intempestive, et se rallia au « parti des couronnes ». Il y entraîna plusieurs esprits sages et modérés, qui suivaient sa politique. Mais l'ancien secrétaire d'Etat, l'homme qui avait tenu une place si importante sous le précédent pontificat, comptait des adversaires irréductibles. La plupart étaient des esprits absolus, intransigeants. Ils lui reprochaient amèrement de faire trop de place,

Le cardinal Consalvi. Son influence.

Il se rallie au « parti des couronnes ».

1. Sur le rôle très important de Consalvi au congrès de Vienne, voir le P. RINIERI, *Il congresso di Vienna e la Santa Sede*, Della diplomazia pontificale nel secolo XIX, t. IV, Rome, 1904.

dans sa politique, aux combinaisons diplomatiques, et allaient jusqu'à lui faire un grief d'avoir donné à l'administration des Etats romains une réputation plutôt mondaine qu'ecclésiastique. On murmurait que, s'il avait finalement sauvé la barque de Pierre, c'était lui qui l'avait d'abord poussée à l'abîme. Bref, ces ennemis de la politique de Consalvi se rangèrent en bloc dans le parti des *Zelanti*. Leur démarche parut assurer l'élection de Severoli, qui, au premier scrutin, dans la matinée du 21 septembre 1823, obtint vingt-six voix. Etant donné le nombre des cardinaux présents, les deux tiers exigés pour la validité de l'élection étaient de trente-trois voix. Tout faisait prévoir que ce chiffre serait atteint au scrutin de la soirée. Mais les puissances veillaient. Au début de la séance du soir, le cardinal Albani donna lecture d'une note ainsi conçue : « En ma qualité d'ambassadeur extraordinaire d'Autriche près le Sacré Collège, et, de plus, en vertu des instructions qui m'ont été données, je remplis le rôle, déplaisant pour moi, de déclarer que l'impériale et royale cour de Vienne ne peut accepter pour souverain pontife Son Eminence le cardinal Severoli, et lui donne exclusion formelle. »

Ses adversaires se rangent du côté des *Zelanti*.

L'Autriche prononce l'*exclusive* contre Severoli.

L'effet produit par ce coup de théâtre ne fut pas précisément celui que la cour de Vienne attendait. Cette hautaine intervention de l'Autriche exaspéra les cardinaux italiens. Le candidat des *Zelanti* se trouva écarté ; mais celui des couronnes, Castiglioni, qui avait obtenu dix-sept voix au scrutin de la matinée, n'en obtint que huit au scrutin du soir. Il fallait choisir un nouveau candidat.

Effet de cette démarche.

Dans de pareilles conjonctures, on avait vu parfois les voix se réunir sur le nom d'un vieillard, dont le court pontificat servirait de préparation à un accord définitif. Un calcul de ce genre entra-t-il dans l'esprit de quelques électeurs ? C'est possible. Des considérations plus directes semblent avoir inspiré la majorité des cardinaux, lorsque, le 28 septembre, ils élurent, par trente-quatre voix, le cardinal Annibal della Genga, âgé de 63 ans seulement, mais dont les infirmités faisaient un vieillard [1]. Tous s'accordaient pour reconnaître la valeur de ses talents, le sérieux de ses vertus. Les anciens se rappelaient comment, un jour, Pie VI, faisant l'inspection de l'Académie ecclésiastique, avait été frappé des réponses nettes

Election du cardinal della Genga (28 septembre 1823).

1. Voir les détails du conclave de 1823 dans Artaud de Montor, *Hist. de Léon XII*, t. I, p 26-79, et dans Terlinden, *le Conclave de Léon XII*, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1913, t. XIV, p. 272-303.

et précises du jeune Annibal, et l'avait fait, séance tenante, camérier secret. On n'avait pas oublié le souvenir de l'oraison funèbre de l'empereur Joseph II, prononcée, en 1790, dans la chapelle Sixtine, en présence du Sacré-Collège, par l'éloquent prélat. La tâche était des plus ardues. Il s'agissait de juger un souverain dont le règne avait été, à bien des égards, funeste à l'Eglise, sans blesser le cabinet d'Autriche et sans trahir la vérité. Par l'élévation, la mesure et la gravité de sa parole, l'orateur avait su éviter les écueils d'un pareil sujet. Les esprits les plus difficiles en avaient témoigné leur satisfaction. Le titre d'archevêque de Tyr, conféré, peu de temps après, à Mgr Della Genga, des nonciatures importantes à Lucerne et à Cologne, plusieurs missions diplomatiques des plus délicates qui lui furent confiées en Allemagne et en France, son élévation à la pourpre en 1816, et sa nomination à la charge de cardinal-vicaire en 1820, avaient consacré sa réputation d'administrateur prudent et éclairé. D'autre part, la ferveur de sa piété semblait croître avec la grandeur de ses fonctions. Plus d'une fois, sa santé chancelante avait semblé mettre obstacle à son ministère. Après l'enlèvement de Pie VI, il s'était retiré dans l'abbaye de Monticelli, au diocèse de Fabriano, dont le Saint-Père l'avait pourvu, et y avait fait bâtir son tombeau, persuadé qu'il finirait ses jours dans cette retraite. A plusieurs reprises, il y était revenu, pour y attendre en paix, disait-il, le jugement de Dieu. Le devoir seul l'avait arraché à ce repos. Au moment où une mission plus grave que toutes celles qu'il pouvait redouter lui était imposée, il crut pouvoir objecter son état maladif. Quand le cardinal camerlingue Pacca lui demanda, suivant la formule d'usage, s'il acceptait l'élection faite de lui pour souverain pontife : « N'insistez pas, répondit-il ; vous élisez un cadavre. » Les protestations qui s'élevèrent autour de lui l'interrompirent. Se tournant alors vers le cardinal Castiglioni, dont Pie VII avait prononcé le nom sur son lit de mort : « Pourquoi, dit-il, n'avoir pas suivi le vœu du pape défunt ? » Puis, comme pour réserver à Castiglioni le soin de prendre plus tard le nom de Pie VIII, ainsi qu'il arriva en effet, le nouvel élu choisit, en souvenir de la bienveillance que le pape Léon XI avait manifestée à sa famille, le nom de Léon XII.

Notice biographique sur le nouvel élu

Il choisit le nom de Léon XII.

Maigre, de haute taille, le visage décharné, le teint blême, la démarche chancelante, « Léon XII, dit un témoin de sa vie, avait l'air d'un homme qui relève d'une maladie, mais pour se remettre

Son portrait.

sur son lit de mort [1]. » Les traits de son visage étaient habituellement impassibles. Cependant, au rapport d'un autre témoin, « ses souffrances devenaient parfois si aiguës, que sa seule présence inspirait la compassion et l'effroi [2]. » « Mais son regard et sa voix compensaient le tout. Il y avait dans sa physionomie une douceur et une pénétration qui lui gagnaient de prime abord l'affection, tout en maintenant le respect. Sa voix avait une politesse caressante et persuasive. Il portait enfin, dans tous ses mouvements, et surtout dans les fonctions sacerdotales, une grâce majestueuse et simple et un air de piété si profonde, que son être entier paraissait absorbé par la cérémonie qu'il célébrait [3]. »

II

La faible santé du nouveau pape n'était pas la seule des difficultés qu'il allait rencontrer dans l'accomplissement de sa haute mission.

Premières difficultés.

Après les vives agitations du conclave, ces difficultés pouvaient lui survenir, soit du parti qui l'avait combattu et dont les antipathies menaçaient de survivre à son élection, soit du parti qui l'avait élu et qui voudrait peut-être le tenir sous sa dépendance, soit des grandes puissances, qui étaient intervenues si avant dans l'affaire du conclave et qui risquaient de faire sentir leur contrôle dans le gouvernement d'un pape dont l'élection les avait tant préoccupées.

Situation particulièrement délicate à l'égard du cardinal Consalvi.

Jusqu'au dernier scrutin inclusivement, le cardinal Consalvi était resté fidèle au candidat des couronnes. Le puissant homme d'Etat dont la haute personnalité dominait tous les membres du Sacré-Collège, et dont les relations s'étendaient partout, allait-il chercher à faire prévaloir une politique personnelle, entraver l'œuvre du successeur de Pie VII ? L'élévation de caractère du grand diplomate ne permettait pas de prêter à sa personne un pareil projet ; mais son parti, quoique très réduit, était actif et habile ; et le groupe des

1. Card. Wiseman, *Souvenirs sur les quatre derniers papes*, trad. Goemare, un vol. in-8°, Bruxelles, 1858, p. 199.
2. Artaud de Montor, *Hist. de Léon XII*, 2 vol. in-8°, Paris, 1843, p. 18.
3. Wiseman, *op. cit.*, p. 212-213. — Le portrait le plus authentique de Léon XII est celui qui a été peint par Giorgiacomo et gravé par Lepri (*Roma, calcographia* R. C. A.). Au lendemain de l'élection de Léon XII, un éditeur parisien, pressé de publier un portrait du nouveau pape, ne trouva rien de mieux que de reproduire le portrait de M. Olier, peint par Strésor et gravé par Boulanger, et d'y insérer le nom de Léon XII. On peut en voir des exemplaires au Cabinet des Estampes.

Zelanti, dont le cardinal Della Genga avait fait partie avant son élection, qui le considérait comme son élu, avait déjà fourni, par les exagérations et les rancunes de quelques-uns de ses membres, des prétextes à des représailles qui pouvaient atteindre la politique et la personne du nouveau pape. On n'avait pas oublié, d'ailleurs, et quelques-uns exploitaient déjà avec malignité, un incident regrettable, qui, au cours d'une mission diplomatique de Mgr Della Genga à Paris, en 1814, l'avait mis aux prises avec le cardinal Consalvi [1]. Mais les fauteurs de troubles qui spéculaient sur de tels antécédents connaissaient mal le grand esprit chrétien qui animait également le pape et le cardinal. Leurs calculs ne tardèrent pas à être déjoués.

Noble et chrétienne attitude du pape et du cardinal au jour même de l'intronisation

Le jour même de l'intronisation du pape, une messe solennelle fut célébrée à Saint-Pierre, dans laquelle le cardinal Consalvi devait, en qualité de diacre, présenter au pontife le calice et l'hostie. L'historien de Léon XII, qui assistait à la cérémonie en sa qualité de membre du corps diplomatique, nous dit qu'au moment où le cardinal s'avança vers le pontife, tenant dans ses mains le calice élevé, de tous les points du vaste édifice, et particulièrement des tribunes où se pressaient les princes et les ambassadeurs, des regards curieux se fixèrent sur les deux officiants, épiant, non sans malice, quelle attitude allaient garder, même dans cet instant si solennel, le ministre d'hier et le pontife d'aujourd'hui [2]. Mais toutes ces malignes curiosités furent déçues. « Ma mémoire, écrit un autre témoin de la scène, le cardinal Wiseman, ma mémoire me représente encore cette scène sublime. Calme, digne et recueilli, l'ancien ministre, aujourd'hui simple diacre, s'avançait, inconscient des milliers de regards fixés sur lui, tout entier aux fonctions religieuses qu'il remplissait. De la main de son humble ministre, le pape prit la coupe de la très sainte charité. Leurs visages se rencontrèrent dans le baiser de paix. L'œil le plus pénétrant eût cherché en vain à y surprendre le moindre reflet d'un sentiment humain. Selon le rite usité à la messe pontificale, le serviteur trempa ses lèvres au même calice que

1. En 1814, tandis que Consalvi était accrédité auprès de tous les souverains réunis à Paris, un parti politique peu favorable au cardinal avait fait donner à Mgr Della Genga, alors archevêque de Tyr, une mission auprès de Louis XVIII. Consalvi, blessé du procédé, dans lequel il vit une marque de méfiance à son endroit, se laissa aller à des paroles vives, dirigées contre le prélat (Artaud, *op. cit.*, t. I, p. 15 16). Cf. P. Rinieri, *Missione a Parigi di Monsignor Della Genga e del cardinale Consalvi (maggio 1814) Civiltà cattolica*, 1902, 18e série, t. VI, p. 272-287.

2. Artaud de Montor, *op. cit.*, t. I, p. 85-86.

son maître. Dès cet instant nul ne put plus douter qu'ils ne fussent unis par le plus sacré des liens [1]. »

Des événements ultérieurs ne tardèrent pas à confirmer cette impression.

Importante entrevue de Léon XII et de Consalvi.

Les pouvoirs de premier ministre, confiés à Consalvi, avaient pris fin avec la mort de Pie VII, de qui il les tenait. Accablé par l'âge et par les infirmités, le cardinal demanda au nouveau pape l'autorisation de se retirer dans sa villa de Porto d'Anzio, pour y passer ses derniers jours dans la retraite. Mais Léon XII ne voulut pas se priver des conseils du grand homme d'Etat. Avant de s'engager à fond dans une politique dont il comprenait les multiples difficultés, il voulut prendre l'avis de l'ancien conseiller de Pie VII. Vers la fin du mois de décembre de 1823, au sortir d'une crise douloureuse qui avait failli compromettre sa vie, il manda auprès de lui le cardinal, qui, malade lui aussi, dut se faire transporter dans les appartements pontificaux. L'entrevue fut touchante, et la conversation prit aussitôt un caractère élevé. Interrogé par le pape, Consalvi lui communiqua, en toute liberté et simplicité, sa manière de voir sur les principales questions qui intéressaient le bien de l'Eglise. Deux des tâches les plus urgentes, selon lui, étaient de se préoccuper sérieusement des menées du carbonarisme, et de préparer, pour 1825, un grand jubilé, qui ferait venir à Rome « cent, deux cent mille témoins pour y voir un pape libre dans sa capitale ». Le pape devait aussi, selon Consalvi, se préoccuper beaucoup de l'émancipation des catholiques d'Angleterre et de la protection des catholiques dans les jeunes républiques de l'Amérique méridionale, sans tenir compte, sur ce dernier point, des protestations de l'Espagne. A son avis, il fallait se méfier des négociations entreprises en Russie pour l'union des Grecs aux Latins, parce que cette union était trop envisagée par les Russes du point de vue de leur autonomie religieuse. En revanche, il importait beaucoup de se rapprocher de la France, d'y nouer des relations cordiales avec le roi, et de se lier intimement, dans la mesure où on pouvait le faire sans offenser Louis XVIII, avec son frère le comte d'Artois, qui paraissait mieux disposé envers l'Eglise [2].

L'ancien secrétaire d'Etat de Pie VII communique au pape ses vues sur le gouvernement de l'Eglise.

1. Wiseman, *op. cit.*, p. 217-218.

2. Voir un compte rendu détaillé de cet entretien dans Artaud de Montor (*Hist. de Léon XII*, t. I, p. 166-171), qui déclare en tenir les principaux traits du duc de Laval, ambassadeur de France, de la duchesse de Devonshire, et enfin du pape Léon XII lui-même (*op. cit.*, t. I, p. 166, note 2).

Au sortir de son entretien, le pape était dans l'admiration. « Quelle conversation ! disait-il au cardinal Zurla. Jamais je n'ai eu avec personne de communication plus importante, plus substantielle, plus utile. Quel homme que ce Consalvi ! Et que Pie VII a été heureux de l'avoir pour ministre ! Désormais, nous travaillerons souvent ensemble. » « Seulement, ajouta-t-il, il ne faudrait pas mourir aujourd'hui [1]. »

Léon XII fait de ces vues son programme.

Consalvi venait, en effet, de donner à Léon XII tout un programme de gouvernement, établissant une continuité avec celui de Pie VII. Peu de temps après, le grand cardinal succombait aux atteintes de la maladie qui le minait depuis quelque temps, et sa mort modifiait sensiblement la situation politique autour du Saint-Siège. Cette mort enlevait au parti des couronnes le chef dont il aimait, avec plus ou moins de raison, à se prévaloir ; et, d'autre part, elle ôtait sa principale force à la faction des *Zelanti*, qui se recrutait surtout parmi les adversaires personnels de l'ancien ministre. Les deux partis restèrent en face l'un de l'autre, mais en se modifiant. La faction zélantiste se composa surtout désormais des hommes portés vers une politique d'absolutisme et d'intransigeance, et l'adhésion de plusieurs hommes d'Etat français et autrichiens en fortifia la puissance. La faction opposée compta surtout les partisans des idées modérées ; l'héritage de considération laissé par le cardinal Consalvi fut sa principale force, mais elle resta une minorité. Dès lors, les *Zelanti*, toujours obstinés à considérer le pape comme un des leurs, tout au moins comme leur élu, chercheront à le dominer, et ces tentatives de sujétion ne seront pas le moindre embarras du pontificat de Léon XII.

Mort de Consalvi (1824).

Modification des partis.

Le parti des *Zelanti* se recrute surtout désormais parmi les amis des idées intransigeantes.

Il cherche à dominer Léon XII.

Au lendemain de l'élection de Léon XII, un observateur perspicace écrivait : « Les partis s'efforcent, par toutes sortes de moyens, d'élever aux places les hommes de leur choix ; mais, une fois parvenus, ceux-ci trouvent un horizon qui les éclaire de nouvelles lumières. Ils voient avec de nouveaux yeux, et gouvernent avec de nouvelles vues. Des amis surviennent alors, et les excitent. Un honnête homme, en pareil cas, est affligé, mais n'est pas embarrassé du choix qu'il doit faire. Voilà l'avenir de l'histoire du pape que nous avons aujourd'hui [2]. »

Attitude circonspecte du pape.

1. *Op. cit.*, p. 171-172.
2. Artaud, *op. cit.*, p. 115.

Il se dégage de la sujétion de la « Congrégation d'Etat », qu'on voudrait lui imposer.

Le pronostic se réalisa point par point. La première manœuvre du parti avait été d'obtenir du nouveau pape, quelques heures à peine après son élection, et sous prétexte de soulager sa santé défaillante, la constitution d'une « Congrégation d'Etat », composée de cardinaux pris dans les trois ordres et où l'on avait eu soin de ménager une forte majorité de *Zelanti*. Mais, peu de temps après, Léon XII, voyant le piège, déclara : 1° que les séances de la Congrégation ne seraient pas périodiques, et 2° que, dans tous les cas, les affaires importantes seraient préalablement examinées et rapportées par le secrétaire d'Etat. Puis le secrétaire d'Etat lui-même, cardinal Della Somaglia, notifia, avec une sorte de publicité, au corps diplomatique, que la susdite Congrégation n'était pas un Conseil d'Etat, qu'elle ne serait qu'une assemblée consultative, et qu'on y appellerait, dans les occasions, tels et tels autres cardinaux que ceux qui en faisaient officiellement partie. « Toutes ces explications, dit un rapport diplomatique du 2 décembre 1823 adressé au vicomte de Chateaubriand, alors ministre des affaires étrangères, toutes ces explications furent données du ton d'un homme qui était aussi jaloux de son autorité ministérielle qu'aurait pu l'être Consalvi [1]. »

Il est secondé, dans cette politique, par son secrétaire d'Etat, le cardinal Della Somaglia.

Autres tentatives de domination ou d'entraves.

De semblables tentatives de domination se renouvelèrent. A Rome, le cardinal Severoli, poussé par la faction dont il avait été naguère le candidat, abusa de la confiance que la chevaleresque générosité de Léon XII lui accordait, pour faire prévaloir les idées et les rancunes zélantistes. Le pape dut mettre fin aux agissements de ce compromettant collaborateur [2]. En France, les partisans du comte d'Artois, généralement plus dévoués à la cause catholique que les gens de l'entourage du roi, mais qui comptaient parmi eux nombre d'esprits exagérés et bruyants, lièrent partie avec les *Zelanti* de Rome. De concert avec ces derniers, ils entreprirent d'indisposer le pape contre la politique de Louis XVIII, qu'ils lui représentèrent comme systématiquement inspirée par des sentiments d'hostilité envers le Saint-Siège et le catholicisme. L'attitude du gouvernement de la Restauration n'était pas, nous l'avons déjà vu, à l'abri de tout reproche ; mais les faits sujets à critique furent grossis, dénaturés, généralisés par l'esprit de parti. Léon XII fut d'autant plus peiné de ce qu'on lui raconta, que le roi de France, au lendemain même de

1. Artaud, I, 132.
2. *Id.*, I, 336-337.

son avènement au siège de saint Pierre, l'avait assuré de son désir « d'accroître le bien de notre sainte religion » et « de perpétuer l'honneur du Saint-Siège »[1]. De pareils actes, après de semblables déclarations, ne constituaient-ils pas une odieuse hypocrisie ? Ne pouvant contenir en lui-même son émotion, Léon XII écrivit le 4 juin 1824, et fit aussitôt parvenir au roi Louis XVIII une lettre où, après lui avoir reproché de « ne pas protéger suffisamment le clergé catholique », de laisser « subsister une législation offensant la religion sous de nombreux rapports », de remettre en vigueur les appels comme d'abus, d' « assimiler les temples protestants aux églises », et de « craindre la trop grande influence du clergé », tandis qu' « une foule d'écrivains lançaient impunément leurs traits contre la religion », il l'invitait à « choisir pour ses coopérateurs des hommes éprouvés par leurs talents politiques comme par leur piété »[2].

Trompé par quelques esprits exagérés, Léon XII écrit à Louis XVIII une lettre d'une excessive sévérité.

Cette lettre parvint à la cour de France « comme un coup de foudre »[3]. Le passage où le roi était invité à choisir d' « autres collaborateurs » fut regardé comme une insulte, insulte d'autant plus gratuite, disait-on, que le ministère visé par la lettre du pape était celui que présidait M. de Villèle, et que ce ministère s'était surtout signalé par sa lutte contre les libéraux. Par une lettre du 20 juillet 1824, le roi de France témoigna, d'un ton aigri, « sa surprise de l'inexactitude des rapports que Sa Sainteté paraissait avoir reçus de France, et qui, dictés par un zèle imprudent et peu éclairé, avaient trompé la religion du Saint-Père sur le véritable état des choses[4] ».

Irritation du roi de France

Une crise redoutable était sur le point de s'ouvrir. Il était à craindre qu'un Etat étranger ne profitât d'un conflit entre Paris et Rome pour prendre la place de la France dans ses relations avec le Saint-Siège. Les diplomates français et les diplomates romains comprirent en même temps ce que l'une et l'autre y pouvaient perdre. Le chargé d'affaires français qui joua le principal rôle dans l'apaisement de ce différend[5], nous a laissé le récit ému des démarches qui aboutirent

Danger de la situation.

1. Lettre de Louis XVIII à Léon XII, en date du 14 octobre 1823 (Artaud, I, 106-107).
2. Voir le texte entier de la lettre dans Artaud, I, 234, 239.
3. *Ibid.*, I, 321.
4. *Ibid.*, I, 306.
5. En l'absence de l'ambassadeur, qui était le duc de Laval-Montmorency, le chevalier Artaud de Montor, premier secrétaire d'ambassade, remplissait les fonctions de chargé d'affaires.

enfin à la cessation du malentendu, et qui eurent pour effet de ruiner « définitivement dans l'esprit du pontife le parti des *Zelanti* » [1].

Léon XII affirme son indépendance en faisant une promotion de cardinaux indépendamment de toute proposition des couronnes.

Mais, en se dégageant d'une coterie, le pape entendit bien montrer qu'il ne voulait pas se laisser circonvenir par une autre. En 1824, il fit une promotion de cardinaux étrangers indépendamment de toute proposition des couronnes. Désormais, dit son biographe, « tout en lui déclara d'une manière imposante qu'il gouvernerait par lui-même. Sa contenance prouva d'ailleurs que, si on avait la vertu de ne plus l'importuner, il possédait le courage qui commande et qui ne reconnaît plus d'exigences importunes » [2].

III

Par une encyclique du 3 mai 1824, le pape prémunit le monde chrétien contre le grand péril de l'indifférence religieuse.

Dans le courant du mois de mai 1824, Léon XII publia deux actes pontificaux très importants. Par son encyclique du 3 mai, il dénonça à l'épiscopat du monde chrétien les périls de la foi, en tête desquels il signala la doctrine de l'indifférence religieuse ; et, par sa bulle du 27 mai, il convoqua le monde catholique à venir célébrer à Rome un jubilé solennel.

L'encyclique du 3 mai contenait le passage suivant : « Il est une secte qui certainement ne vous est pas inconnue. S'arrogeant à tort l'épithète de philosophique, elle a ranimé de leurs cendres les phalanges dispersées de presque toutes les erreurs. Cette secte, couverte au dehors des apparences flatteuses de la piété et de la libéralité, professe le *tolérantisme*, car c'est ainsi qu'on la nomme, ou l'indifférentisme... enseignant que Dieu a donné à tout homme une entière liberté » [3].

Apaisement du conflit.

Opportunité de cette encyclique.

Le chef de l'Eglise ne pouvait porter l'attention de l'épiscopat universel sur une question dogmatique plus grave. L'indifférentisme religieux, sous ses formes les plus diverses, et sous les noms différents de *tolérantisme*, de libéralisme, de modernisme ou encore de « parti des politiques », devait être la grande erreur du XIXe siècle. En 1809, le vicomte de Bonald, dans ses *Réflexions philosophiques*

1. Artaud, I, 305-335. « Rome, disait à ce propos un observateur sagace, le diplomate russe Italinski. Rome est invulnérable sur le dogme ; quant aux affaires qui ne sont pas de dogme et qu'on appelle politiques, Rome est le seul pays où on ne fasse jamais une maladresse à fond. » (*Ibid.*, p. 327.) Cf. *ibid.*, I, 345-346.
2. *Ibid.*, I, 345-346.
3. *Ami de la Religion*, du 8 juillet 1824, p. 245.

L'indifférence religieuse, fruit des doctrines philosophiques de l'Ancien Régime et de la Révolution.

sur la tolérance des opinions, avait signalé ces hommes qui, « intolérants sur tout autre objet, réclament une tolérance absolue sur les opinions ou croyances religieuses »[1]. M. Boyer, dans le Traité de la Religion qu'il professait au séminaire de Saint-Sulpice en 1809-1810[2]; l'abbé Frayssinous, dans les conférences qu'il donnait, à la même époque, à un nombreux public de fidèles[3]; l'abbé Teysseyre, dans ses instructions catéchistiques[4], avaient insisté sur le péril de l'indifférence religieuse ; et, plus récemment, l'abbé de La Mennais, s'inspirant de tous ces travaux[5], avait, dans un livre éloquent, donné un retentissement nouveau à ces cris d'alarmes. L'erreur était d'autant plus redoutable qu'elle se cachait sous toutes les formes. Les partisans de la liberté politique l'associaient à leurs revendications ; mais ne la retrouvait-on pas, plus subtile et plus cachée, dans la doctrine des deux chefs, alors les plus en vue, de la réaction conservatrice ? Quand Talleyrand, prenant la défense des grands principes religieux et sociaux au congrès de Vienne, avouait qu'il s'en faisait seulement « l'avocat utilitaire »[6], et quand Metternich, autre défenseur de la légitimité et du droit, laissait clairement entendre que, pour lui, « la sécurité dans la possession présente » constituait tout le droit, l'un et l'autre, par leur dédain superbe de toute vérité dogmatique et morale dans leur conduite politique, ne professaient-ils pas, à leur manière, le principe de l'indifférence religieuse, tout en paraissant la condamner par leurs mesures de sévère répression[7] ?

L'indifférence religieuse parmi les chefs de la réaction conservatrice.

1. L. DE BONALD, *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques*, 3e édit., un vol. in-8, Paris, 1852, p. 129. — L'étude de Bonald avait d'abord paru dans le *Spectateur français* de juin 1809.

2. *Archives de Saint-Sulpice.* M. Christian MARÉCHAL, dans son livre sur la *Jeunesse de La Mennais*, un vol. in-8o, Paris, 1913, p. 581-583, a analysé le travail de M. Boyer.

3. MARÉCHAL, *op. cit.*, p. 584-591.

4. PAGUELLE DE FOLLENAY, *Monsieur Teysseyre*, un vol. in-18, Paris, 1882, p. 380-410.

5. MARÉCHAL, *op. cit.*, p. 598 et s., et *passim*.

6. *Correspondauce du prince de Talleyrand et de Louis XVIII*, Préface, p. 6.

7. Le scepticisme religieux et moral de Talleyrand est assez connu. Metternich ne manquait pas, dit-on, de qualités morales dans la vie privée, et il faisait profession de foi catholique ; mais, comme l'a reconnu un auteur très sympathique à sa personne et à son œuvre, « la physionomie imperturbable du ministre semblait recouvrir un cœur qui ne battait point. Il se rendait compte de cette impression ; il en donnait une explication qui revient fréquemment dans ses lettres. Il distingue en lui deux *moi*, entre lesquels les affaires élèvent une barrière infranchissable. « Ma vie, écrit-il, est composée de deux parties, que mon caractère me permet de conduire parallèlement l'une avec l'autre, et qui jamais ne se confondent. » (Ch. DE LACOMBE, *le Prince de Metternich*, dans le *Correspondant* du 10 déc. 1882, p. 912.)

La condamnation de l'indifférentisme et du libéralisme par l'encyclique du 3 mai 1824, prélude des célèbres encycliques *Mirari vos* et *Quanta cura*, de 1832 et de 1864, qui devaient si profondément remuer l'opinion, ne souleva aucune opposition notable ; il n'en fut pas de même du projet tout pacifique de convoquer à Rome les fidèles du monde entier pour y célébrer les fêtes jubilaires, dont une tradition trois fois séculaire fixait la périodicité à tous les vingt-cinq ans. Le désir du pontife était d'autant plus naturel que Pie VII n'avait pas cru devoir, à cause des troubles qui persistaient encore en 1800, ouvrir le jubilé à cette dernière date. Mais le seul bruit que le pape préparait une bulle à ce sujet, mit l'opinion en émoi. Sans compter les sectaires avérés, qui propagèrent la vieille calomnie protestante faisant du jubilé un trafic de biens spirituels en échange de profits pécuniaires, les puissances non catholiques de l'Allemagne ne dissimulèrent pas leur hostilité. L'Autriche, toujours influencée par le joséphisme, se montra froide, et le gouvernement de Naples, non content d'objecter toutes sortes de difficultés, fit des démarches pour engager les représentants des puissances à faire une opposition active [1]. D'autre part, le Conseil du gouvernement pontifical n'entrait qu'avec réserve et appréhension dans le dessein du pape. « Le secrétaire d'Etat craignait l'introduction, dans les provinces et dans Rome, de conspirateurs politiques et de membres de sociétés secrètes, qui, sous l'habit du pèlerin, pourraient se réunir en sûreté et tramer à leur aise toute sorte de complots. Le trésorier s'épouvantait de la brèche que des dépenses extraordinaires allaient faire dans son budget ; il protestait contre les embarras financiers qu'il prévoyait devoir s'ensuivre » [2]. Mais aucune de ces objections n'arrêtait le pontife dans sa résolution. « On dira ce qu'on voudra, répétait-il, le jubilé se fera [3]. » Il avait choisi la fête de l'Ascension pour publier sa bulle. « Elle fut, dit le cardinal Wiseman, claire, forte et retentissante comme le son d'un clairon d'argent. Rarement il est émané du Saint-Siège un document à la fois plus noble et plus imposant, plus tendre et plus paternel. Le pape s'adressait d'abord à toutes les classes d'hommes qui reconnaissaient sa souveraineté spirituelle. Il engageait les rois à ne mettre aucun obstacle dans le chemin des fidèles pèlerins, mais à leur donner aide et protection. Puis

Bulle du 27 mai 1824, convoquant le monde chrétien à un jubilé.

Opposition des divers Etats.

Le pape passe outre.

Résumé de la bulle.

1. Artaud, I, 337-366.
2. Wiseman, *Souvenirs sur les quatre derniers papes*, p. 255.
3. « *Si dirà quel che si dirà ; si ha da far il Giubbileo* » (Artaud, I, 369).

il demandait aux peuples d'accepter avec empressement son invitation paternelle. Il se tournait enfin vers ceux qui n'appartenaient pas à son bercail, vers ceux-là même qui avaient offensé et persécuté le Saint-Siège, et il les exhortait, dans les termes d'une ardente charité, à s'approcher de lui »[1].

Célébration très solennelle du jubilé.

Le jubilé eut lieu, au milieu des cérémonies les plus touchantes et les plus grandioses[2]. Le pape maladif, que les factions avaient d'abord rêvé de soumettre à leur influence, n'avait pas seulement déjoué leurs espoirs, il triomphait maintenant d'une opposition où s'étaient trouvés engagés les plus puissants hommes d'Etat et plusieurs même de ses ministres. « Léon XII, dit Crétineau-Joly, n'avait pas douté de la foi des peuples; les peuples lui tenaient compte de cette paternelle confiance »[3].

IV

L'Eglise catholique en France.

En dehors de ces premières difficultés, d'un intérêt général, Léon XII, dans ses rapports avec les diverses nations, s'était trouvé, dès le début de son pontificat, en présence de multiples questions délicates à résoudre.

Léon XII se rapproche de la France.

Le fatal malentendu qui s'était manifesté, en juin et juillet 1824, entre le pape et le roi de France, avait eu pour heureux résultat de leur faire sentir, à l'un et à l'autre, le prix de leur alliance. Tous deux eurent l'occasion de méditer ces paroles que le cardinal de Bernis écrivait le 17 août 1774 : « J'ai étudié profondément la France ; je l'ai considérée en grand et dans ses détails ; et j'ai pensé qu'il était essentiel, pour le bien de l'Etat comme pour celui de la religion, que le roi très chrétien se maintînt en bonne intelligence avec le chef de l'Eglise ». Le 25 août 1824, à l'occasion de la fête de saint Louis, roi de France, Léon XII, quoique très souffrant, voulut, en signe de complète réconciliation, aller en personne prier devant l'autel du saint roi, dans l'église Saint-Louis des Français, où il fut reçu avec magnificence. « Le pape, dit à ce propos le diplomate à qui incomba le devoir, en sa qualité de chargé d'affaires

1. Wiseman, *op. cit.*, p. 156-257.
2. Voir le récit de ces fêtes dans Wiseman, *op. cit.*, p. 251-271 ; Artaud, I, 413-4 3
3. Crétineau-Joly, *l'Eglise romaine en face de la Révolution*, II, p. 74.

de France, de faire les honneurs au pontife, le pape se montra très satisfait de tous les soins qu'on avait pris pour le recevoir ; et, il me semble que par sa bouche le gouvernement pontifical disait, comme le personnage de Tacite : « *Si cunctatione deliqui, virtute corrigam* » [1]. A partir de ce moment, les questions litigieuses inévitables qui s'élevèrent entre la cour de Paris et la curie romaine furent abordées et résolues avec un désir réciproque de bonne entente. Mais la meilleure volonté de part et d'autre ne pouvait supprimer trois questions irritantes, toujours prêtes à provoquer des conflits : celle du gallicanisme, perpétuellement vivant au cœur des vieux parlementaires et de certains membres du clergé ; celle du libéralisme, qu'une jeunesse ardente acclamait avec ivresse; enfin la question des jésuites, dont la pénétration et la réorganisation en France étaient suivies avec autant d'enthousiasme par des amis dévoués, qu'elles étaient épiées avec méfiance par des adversaires passionnés.

Trois questions particulièrement irritantes troublent l'Eglise de France.

La question du gallicanisme

Par le seul fait que la Révolution avait renoncé au principe du « catholicisme religion d'Etat », et que la Charte de 1814 ne l'avait pas restauré, la « défense des vieilles libertés gallicanes », telles que Pierre Pithou les avait codifiées, et que les parlements les avaient professées, devenait, semble-t-il, sans objet. L'Etat « sécularisé » n'avait plus à recourir à de telles armes pour se défendre.

Persistance du gallicanisme parlementaire.

Ses prétendues « franchises » devenaient désormais « aussi inutiles qu'un garde-fou après qu'on a comblé le précipice au bord duquel il a été élevé » [2]. Le gallicanisme parlementaire cependant n'avait point disparu. Parmi les hommes politiques qui entouraient le trône restauré des Bourbons, les uns n'avaient pas renoncé à l'espoir de voir renaître les traditions absolutistes de l'ancien régime, d'autres se flattaient peut-être de désarmer l'opposition libérale en s'associant à ses ressentiments à l'égard du Saint-Siège.

Persistance du gallicanisme ecclésiastique.

Quant au gallicanisme ecclésiastique, qui opposait moins l'Etat à l'Eglise que l'épiscopat à la papauté, le régime moderne ne l'avait pas directement atteint. C'était surtout pour protester contre les prétendus empiétements de Rome sur les droits des évêques de France, que la Petite Eglise s'était constituée. Sans aller jusqu'au schisme, certains gallicans se faisaient les ardents apologistes des quatre articles

1. Artaud, I, 335. — Tacite, *Ann.*, XV, 2.
2. C'est la comparaison employée par Emile Ollivier dans *l'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, 2 vol. in 12, Paris, 1879, t. I, p. 281.

de 1682, critiquaient les interventions du Saint-Siège dans les prétendues églises nationales et attaquaient vivement les jésuites [1]. D'autres enfin, parmi les plus recommandables par leur vie privée, parmi ceux-mêmes qui avaient courageusement résisté à la persécution révolutionnaire, restaient attachés, comme à un héritage qu'ils jugeaient digne de respect, à certaines maximes, à certains usages courants dans l'Eglise de France. L'abbé Frayssinous, qui se rattachait à ce dernier parti, écrivait : « Je dirai sans détour qu'on ne doit chercher nos libertés gallicanes, ni dans des *factums* d'avocats, plus jurisconsultes que théologiens, ni dans une jurisprudence qui tendait autrefois à tout envahir et qui ne faisait que donner des chaînes au ministère ecclésiastique » [2]. Et il citait, en les prenant pour règle, ces paroles de Bossuet : « Dans mon sermon sur l'unité de l'Eglise, je fus obligé de parler des libertés de l'Eglise gallicane ; et je me proposai deux choses ; l'une de le faire sans aucune diminution de la véritable grandeur du Saint-Siège, l'autre de l'expliquer de la manière que l'entendent nos évêques » [3]. Les abbés de la Luzerne et de Bausset, et le grand journal ecclésiastique de l'époque, l'*Ami de la Religion et du roi*, dirigé par Michel Picot, soutenaient à peu près les mêmes idées. Le livre de Joseph de Maistre, *Du pape*, avait, il est vrai, porté un grand coup au gallicanisme, même modéré ; et l'abbé de La Mennais, rendant compte de cet ouvrage, en 1820, s'était écrié : « Qu'on juge de la déclaration de 1682 par ses fruits. Qu'a-t-elle produit, que du mal ? Jansénistes, constitutionnels, tous les sectaires qui ont paru dans ces derniers temps, s'en sont prévalus pour autoriser leur rébellion. Flétrie dès sa naissance du double caractère de la pression et de la servilité, quel catholique, instruit par l'expérience, oserait la défendre aujourd'hui ? » [4] Toutefois, le clergé, dans son ensemble, subissait sans trop protester, parce qu'elles émanaient d'un pouvoir favorable à l'Eglise, certaines mesures dictées par l'esprit gallican, telles que la défense faite à l'é-

Le gallicanisme modéré de Frayssinous.

Ses principaux adhérents.

1. Matthieu-Mathurin Tabaraud, prêtre de l'Oratoire, né à Limoges en 1744, mort dans la même ville en 1832, avait publié, entre autres ouvrages : une *Histoire critique de l'assemblée du clergé de France en 1682*, des traités sur *l'Appel comme d'abus*, et sur *l'Inamovibilité des pasteurs du second ordre*, et plusieurs ouvrages spécialement dirigés contre les jésuites : *Essai sur l'état des jésuites en France*, *Du pape et des jésuites*.

2. Frayssinous, *les Vrais principes de l'Eglise gallicane*, dans les *Œuvres de Frayssinous*, Migne, *Orateurs sacrés*, 2e série, t. X, un vol in-4°, Paris, 1861, col. 1026.

3. *Ibid.*, col. 1027.

4. F. de La Mennais, *Nouveaux mélanges*, un vol. in-8°, Paris, 1826, p. 139-140.

piscopat de correspondre directement avec Rome, l'invitation faite aux évêques d'avoir à soumettre leurs mandements à la censure ministérielle, l'obligation imposée aux professeurs des grands séminaires d'enseigner les quatre articles de la déclaration de 1682.

Ses principaux adversaires : Joseph de Maistre et l'abbé de La Mennais.

Toutes les fois cependant que la mesure blessa trop vivement les droits de la conscience religieuse, des protestations s'élevèrent. En 1819, le gouvernement avait cassé un maire, pour n'avoir pas forcé des prêtres à donner la sépulture à un suicidé. « Eh quoi ! écrivit La Mennais, on ne voudrait pas, et avec raison, obliger les juifs, les protestants à enterrer un catholique comme un membre de leur communion ; et l'on trouve juste de forcer les catholiques d'adopter, au nom de leur religion, un homme qui sera mort en violant un de ses premiers préceptes ?... Est-ce que les catholiques n'ont pas une conscience ?... On ne fait que nous dire : Soyez tolérants. Ce mot, dans un temps signifie : Laissez-vous égorger, et, dans un autre : Laissez-vous entraîner... Le ministre daigne nous faire des leçons de théologie. Il cite les Rituels. Soit. Mais qui les interprétera ? Est-ce le ministre, qui n'a aucune autorité dans l'Eglise, ou ceux que l'Eglise même charge d'exécuter ses lois ? »[1]

Une lettre du cardinal de Clermont-Tonnerre est déférée au Conseil d'Etat comme ayant attaqué les libertés de l'Eglise gallicane.

Se plaçant à un point de vue plus général, le cardinal de Clermont-Tonnerre, archevêque de Toulouse, publia en 1823, de Rome même, où il avait pris part au conclave, une lettre pastorale dans laquelle il demandait des modifications civiles en vue de mettre en harmonie les lois de l'Etat avec les lois de l'Eglise. Cette lettre, déférée au Conseil d'Etat comme ayant attaqué les libertés gallicanes, fut supprimée par une ordonnance royale sous prétexte d'« abus ». D'un ton calme et ferme, le rédacteur en chef de l'*Ami de la Religion* protesta : « Ce qui nous afflige le plus dans cette circonstance, écrivit-il, outre le tort fait au caractère épiscopal et le mauvais effet qui peut en résulter dans l'esprit des peuples, c'est qu'il est aisé de prévoir qu'il en sera de cet acte comme autrefois des envahissements des parlements. Un premier pas en attire un autre. Les exemples n'en sont que trop nombreux [2]. » Dans le courant de l'année 1824, le ministre ayant demandé aux professeurs de séminaire d'adhérer à la déclaration de 1682, l'archevêque de Toulouse intervint une seconde fois. Dans une lettre adressée à plusieurs

1. La Mennais, *Réflexions et Mélanges*, un vol. in-8°, 1819, p. 322-323.
2. *Ami de la religion et du roi*, du 31 janvier 1824, p. 375.

membres de l'épiscopat qui l'avaient consulté à ce sujet, il déclara que l'invitation du ministre devait être regardée comme non avenue. Nous le verrons plus tard, sous Charles X, défendre les droits de l'Eglise, avec plus de force encore, contre les prétentions abusives du pouvoir civil.

V

La question du libéralisme catholique.

Parmi les plus ardents adversaires du gallicanisme, nous avons rencontré l'abbé Félicité de La Mennais. Par le brillant succès de son *Essai sur l'indifférence*, par l'éclat de ses récentes polémiques, par ses dons exceptionnels d'intelligence, de verve, d'initiative et d'entrain, par certains côtés de son caractère, séduisant et impérieux à la fois, qui faisaient bientôt de lui, pour ceux qui se donnaient à sa cause, le plus affectueux des amis et le plus autoritaire des maîtres, l'abbé de La Mennais était devenu le centre d'un groupe de jeunes gens, en lequel on pouvait facilement deviner le germe d'un parti nouveau. Ceux qui se rangeaient ainsi autour du maître s'appelaient Gerbet, Gousset, Guéranger, Rohrbacher, Lacordaire. Ils se disaient ultramontains, et se réclamaient volontiers, en religion, des idées de Joseph de Maistre ; mais une sympathie non dissimulée pour les hommes et pour les choses de leur temps, un vif attachement aux classes populaires, une ardente préoccupation de tout progrès politique et social, les rapprochaient du parti qui venait de s'organiser en France sous le nom de parti libéral. Le *Mémorial catholique*, qu'ils fondèrent en 1823, et qui fut leur organe jusqu'en 1830, « eut, grâce à La Mennais, qui en fut le véritable inspirateur, une part considérable dans l'évolution qu'on vit se dessiner au sein même du catholicisme durant les dernières années de la Restauration. Il fut comme le précurseur de l'*Avenir*, car il tenta, quoique timidement, de séparer la question religieuse de la question politique, et de ménager dans la pure région des idées un rapprochement entre l'Eglise et la société moderne. Avec lui, l'apologétique se rajeunit et perdit quelque chose de son ancienne raideur ; les sciences ecclésiastiques s'élargirent, et elles reprirent de l'autorité ; l'esprit du clergé se modifia, et commença à s'ouvrir à cette idée très simple mais très neuve, que, « pour agir sur le siècle, il faut l'avoir compris » [1].

L'abbé Félicité de La Mennais. Son influence sur la jeunesse.

Fondation du *Mémorial catholique*.

1. *Mémorial catholique*, Introduction. BOUTARD, *Lamennais*, 3 vol. in-8°, Paris, 1905-1913, t. Ier, p. 369.

Dans ses campagnes du *Mémorial catholique*, le libéralisme de La Mennais fut plutôt un esprit qu'une doctrine. Il ne devait se formuler qu'en 1829, dans l'écrit publié par le célèbre polémiste sous ce titre : *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise.* La Mennais y attaquera le gallicanisme comme une doctrine de servitude, affranchissant les rois de toute règle de justice et menant les hommes à l'idolâtrie. Il y soutiendra que les peuples peuvent, dans certains cas, résister par la force aux gouvernements arbitraires, comme l'ont fait les Pays-Bas contre Joseph II, les Vendéens et les Bretons contre la Révolution, les Ligueurs contre Henri IV. Il y enseignera que la restauration chrétienne de la société ne peut se faire que par le triomphe de l'Eglise, et que ce triomphe ne doit se faire que par la liberté.

La première manifestation doctrinale du libéralisme catholique.

Cette évolution de l'ultramontanisme de La Mennais, ou peut-être, pour parler plus exactement, de son *antigallicanisme*, au libéralisme, se fit sous une double influence. D'abord le contact avec le « parti libéral » proprement dit, tel qu'il se manifestait alors dans les écrits de Benjamin Constant et de Corcelles, fit passer dans le parti des jeunes catholiques quelques formules des « libéraux » relatives à l'efficacité toujours bienfaisante de la liberté, à l'indifférence pratique de l'Etat envers tous les cultes et à la séparation de l'Etat d'avec toutes les églises. Une seconde influence, non moins funeste, s'exerça sur le jeune groupe du *Mémorial* par le fait même du tempérament passionné et outrancier de son chef [1]. Ce Breton romantique, qui portait en lui, avec la tare physiologique d'une constitution anormale remontant à son berceau [2], l'atavisme de tels de ses ancêtres, entêtés et chicaniers, et de tels autres, hardis marins, dont il avait hérité le goût de l'aventure et du risque [3], ne savait garder aucune mesure au moindre froissement de son inquiète susceptibilité.

Origines du libéralisme catholique : 1° le contact avec le parti libéral de la Restauration, 2° le tempérament même du nouveau chef de groupe, l'abbé de La Mennais.

Il publiait que « le gouvernement était hypocrite dans son langage,

1. Dans un pénétrant article des *Annales de philosophie chrétienne*, M. Maurice Blondel a défini La Mennais « ce perpétuel outrancier qui met la logique au service de sa passion, ou plutôt qui prend sa passion pour la logique même » (*Ann. de phil. chrét.* de septembre 1912, p. 617).

2. « Né avant terme, avec une notable dépression de l'épigastre, il était sujet, en raison de cette infirmité, à des spasmes douloureux dont il souffrit toute sa vie et qui, plus d'une fois, mirent ses jours en danger. » (BOUTARD, *La Mennais*. t. I, p. 6-7. Cf. PEIGNÉ, *La Mennais, sa vie intime à la Chênaie*, un vol. in-32, Paris, 1864, p. 51-56.)

3. Chr. MARÉCHAL, *la Jeunesse de La Mennais*, p. 3. Cf. MARÉCHAL, *la Famille de La Mennais sous l'Ancien Régime et la Révolution*, un vol. in-8°, Paris, 1913.

athée dans ses actes ». Il montrait dans M. Lainé et M. Corbière « les continuateurs d'Henri VIII », et dans M. Frayssinous « un évêque schismatique, ursupateur des droits de Léon XII ». « Qui donc, s'écriait-il dans une de ses brochures, a chargé M. Frayssinous de capituler avec les rois de la terre au nom de l'épouse de Jésus-Christ ? » Il trouvait la Compagnie de Jésus « insuffisamment appropriée aux besoins des esprits », et jugeait que la théologie enseignée dans les séminaires « n'était plus qu'une scolastique mesquine et dégénérée[1] ».

Exagérations et violences de langage de l'abbé de La Mennais.

De telles hardiesses de langage et de pensée ne tardèrent pas à éveiller, parmi les membres du clergé, les inquiétudes des uns, les énergiques protestations des autres. En 1829, après l'apparition de l'ouvrage, *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise*, l'*Ami de la religion* se fit l'interprète de ces sentiments, en relevant avec vivacité : 1° l'étrange parenté de certaines doctrines de l'auteur avec les idées les plus suspectes du parti libéral ; 2° les injustes violences de ses attaques contre les catholiques. On lui reprochait d'adopter sur la liberté de la presse et sur la liberté politique, les formules mêmes des libéraux ; on le blamait d'avoir écrit que le libéralisme n'est autre chose que « le sentiment qui, partout où règne la religion du Christ, soulève une partie du peuple au nom de la liberté », et d'avoir ajouté que, « sur le fond des choses, le parti opposé aux intérêts du trône avait un immense avantage de raison ». On lui rappelait que l'Eglise, loin d'admettre ces principes d'une manière absolue, comme il semblait les présenter, avait établi une Congrégation de l'*Index* pour condamner les abus de la presse, et recommandé aux peuples, en dehors de circonstances très exceptionnelles, l'obéissance respectueuse à l'égard des pouvoirs établis. On s'indignait enfin de voir M. de La Mennais traiter avec tant de dédain cet Ordre des jésuites, dont il avait écrit naguère que « son existence tout entière n'avait été qu'un grand dévouement à l'humanité et à la religion »[2], et calomnier si gratuitement cet enseignement des sémi-

L'*Ami de la religion* combat ces tendances nouvelles.

1. La Mennais était plus violent encore dans l'intimité que dans ses pamphlets. Il disait de la Chambre élue en 1824, la plus royaliste et la plus religieuse de la Restauration : « Jamais on n'avait vu une dégradation aussi burlesque et une corruption aussi bête ». Puis il concluait : « Les trois pouvoirs de l'Etat, comme on les appelle, semblent être une émanation directe de la Force, de Sainte-Pélagie et de Charenton ». Pour lui, l'abbé Clausel de Montals n'était que « le Marat du gallicanisme ». On verra d'autres citations dans Thureau-Dangin, *Royalistes et républicains*, un vol. in-8°, Paris, 1874, p. 260-263.
2. La Mennais, *Mélanges*, p. 18, 62, 63.

naires « qui l'aurait peut-être préservé de tant d'écarts s'il en eût mieux lui-même pris les leçons [1]. »

VI

La question des jésuites.

Le gallicanisme avait d'autres adversaires, qui ne pouvaient être suspectés de tendresse envers le libéralisme : c'étaient les jésuites Depuis la promulgation de la bulle *Sollicitudo*, qui avait, en 1814, solennellement rétabli la Compagnie de Jésus dans l'Eglise universelle, les maisons des jésuites s'étaient multipliées en France, et leur apostolat y avait été fécond [2]. Par la Congrégation, ils avaient organisé de nombreuses œuvres de piété et de charité parmi la haute société ; dans leurs douze collèges ils élevaient un grand nombre d'enfants de la noblesse et de la bourgeoisie ; par leurs missions, ils atteignaient la classe populaire. Gallicans et libéraux se coalisèrent pour les perdre. Des royalistes d'extrême droite et des révolutionnaires d'extrême gauche s'entendirent pour mener campagne contre eux.

Le comte de Montlosier.

Leur porte-parole fut un gentilhomme septuagénaire, le comte de Montlosier. Issu d'une vieille famille d'Auvergne, il avait gardé, « dans ses manières et dans son esprit, la sauvagerie forte, rude, abrupte, du coin de montagne où il était né » [3]. De son titre de noblesse, qu'on lui avait naguère contesté, mais que Louis XVIII venait de lui confirmer, il ne tenait guère qu'une morgue insolente. Partisan du pouvoir absolu des rois, il nourrissait jalousement dans son cœur les préjugés les plus obstinés des vieux légistes contre l'Eglise romaine. Chrétien pratiquant, ne craignant pas d'affirmer publiquement sa foi, mais d'un ton raide et hautain, qui rappelait la superbe austère des jansénistes. Au demeurant, non dépourvu de brillantes qualités. Ecrivain confus, embrouillé, mais ayant, « comme par poussées, des idées fortes, des vues perspicaces » [4]. A

1. *Ami de la religion*, du 21 février 1829, p. 33-37 ; du 28 février 1829, p. 65-70, et 4 avril 1829, p. 238-240.
2. Burnichon, *op. cit.*, t. I, p. 59-79.
3. Thureau-Dangin, *le Parti libéral sous la Restauration*, p. 386. Cf. Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-tombe*, édition Biré, t. II, p. 156-158.
4. Député aux Etats généraux par un bailliage d'Auvergne, et, par suite, membre de l'Assemblée Constituante, Montlosier y prononça, dit-on, lors de la discussion sur la Constitution civile du clergé la fameuse phrase sur « la croix de bois qui a sauvé le monde ». Chateaubriand a rapporté ainsi cette phrase : « Je ne crois pas,

la Chambre, les révolutionnaires d'extrême gauche voisinaient parfois avec cet « ultra ». Ils se rejoignaient par plusieurs points, comme la *Constitution civile du clergé* avec les maximes sur les *Libertés gallicanes* de Pierre Pithou, comme l'absolutisme de la Convention avec celui des mauvais jours de l'Ancien régime.

Le *Mémoire à consulter* (février 1826).

En août 1825, le comte de Montlosier publia, dans le journal *le Drapeau blanc*, deux lettres retentissantes contre les jésuites. Au mois de février 1826, il fit paraître un ouvrage intitulé : *Mémoire à consulter sur un système religieux et politique tendant à renverser la religion, la société et le trône* [1].

Attaques violentes contre la Compagnie de Jésus.

Le livre était lourdement écrit, maladroitement charpenté ; il fourmillait d'erreurs et de contradictions ; mais il était véhément, agressif, plein de révélations mystérieuses, de personnalités violentes, d'affirmations déconcertantes, d'allusions suggestives. On y voyait la Compagnie de Jésus, grâce à « un système d'application, le plus perfectionné depuis Pythagore », « portant au delà des mers le joug tantôt fleuri, tantôt sanglant de sa domination » [2]. On y lisait, sans que la moindre preuve, d'ailleurs, fût apportée à l'appui de ces assertions, que l'affiliation de Louis XIV à la célèbre Compagnie était « à peu près certaine » [3], que « Saint-Sulpice, *comme chacun sait* », était « une création et une affiliation des jésuites » [4], qu' « au moyen d'une association dite de Saint-Joseph, tous les ouvriers étaient enrégimentés » ; qu' « il y avait, dans chaque quartier, une espèce de centenier », que « le général en chef était l'abbé Loeven, *jésuite secret* [5], » que les marchands de vin [6], les domestiques, [7] étaient pareillement organisés ; que la chambre des députés comptait « au moins

Messieurs, quoi qu'on puisse faire, qu'on parvienne à forcer les évêques à quitter leur siège. Si on les chasse de leur palais, ils se retireront dans la cabane du pauvre qu'ils ont nourri. *Si on leur ôte une croix d'or, ils prendront une croix de bois ; c'est une croix de bois qui a sauvé le monde.* » Plus tard, dans les *Mémoires d'Outre-tombe*, Chateaubriand est revenu sur cet incident. « Montlosier, écrit-il, était resté à cheval sur la renommée de sa fameuse phrase de la *croix de bois*, phrase un peu ratissée par moi quand je l'ai reproduite, mais vraie au fond. » (CHATEAUBRIAND, *Mémoires d'Outre-tombe*, édition BIRÉ, t. II, p. 156). La phrase, en effet, porte bien la marque de Chateaubriand : le style rocailleux du gentilhomme auvergnat a dû être *ratissé* par l'harmonieux écrivain. Cf. HENRION, *Vie du P. Loriquet*, ch. XVI.

1. BURNICHON, *op. cit.*, t. Ier, p. 347-387.
2. *Mémoire*, p. 10-21.
3. *Ibid.*, p. 23.
4. *Ibid.*, p. 27.
5. *Ibid.*, p. 35-36.
6. *Ibid.*, p. 36.
7. *Ibid.*, p. 37.

cent cinq congréganistes » [1], liés par serment à la terrible Compagnie ; que jadis même « un ministre du roi avait été trouvé, à sa mort, revêtu des insignes consacrés par l'affiliation » [2].

Montlosier cherche à montrer les jésuites comme des ennemis des rois et de la société.

Après avoir exposé ces prétendus faits, l'auteur du *Mémoire à consulter* prétendait préciser le but caché de toutes ces entreprises. Il le définissait ainsi : « Employer la religion comme moyen politique, et la politique comme moyen religieux ; faire obéir à Dieu par ordre du roi, et avec l'autorité du roi étendre l'autorité des prêtres. » Mais les rois devaient être les victimes de pareilles combinaisons, car, ajoutait Montlosier, d'un ton tragique, « on connaît l'existence frêle et viagère des princes... Comment pense-t on qu'ils pourront lutter avec une puissance qui ne naît ni ne meurt... qui a sa milice, un général, avec lequel elle décide quand et comment elle doit obéir au souverain ? »

Les libéraux applaudissent aux attaques de Montlosier.

Le *Mémoire à consulter* paraissait à son heure, au lendemain de deux procès retentissants intentés au *Constitutionnel* et au *Courrier français*. Ces deux journaux le comblèrent d'éloges. Le *Journal des Débats* appela Montlosier « le flambeau de la France ». On exalta sa personne et son rôle. On feignit d'oublier les palinodies dont il avait donné le spectacle sous l'Empire. On affecta de ne voir en lui que le noble émigré de Coblentz et de Londres, l'ami de Chateaubriand, le catholique intrépide qui avait fermé la bouche aux incroyants par son éloquente tirade sur la croix de bois des évêques ; et on loua ce royaliste, ce croyant, d'avoir été assez indépendant et assez courageux pour dénoncer le grand péril qui menaçait à la fois l'Eglise et la société. L'*Ami de la religion*, le *Mémorial catholique*, la *Quotidienne* relevèrent facilement les calomnies du pamphlet. Le vicomte de Bonald le réfuta dans une brochure spéciale [3]. Mais Montlosier, se sentant soutenu à la fois par les gallicans du royalisme, par les jansénistes, que Tabaraud et Lanjuinais conduisaient à la bataille, et par les libéraux, dont le *Constitutionnel* et les *Débats* excitaient les rancunes, redoubla d'audace. Il adressa à la cour royale de Paris une dénonciation en forme contre la Compagnie de Jésus. Quarante avocats du barreau parisien souscrivirent à ses conclusions, qui demandaient l'application aux jésuites de tous les moyens de

Les jésuites sont dénoncés à la cour royale de Paris et à la Chambre des pairs.

1. La Chambre comptait exactement cinq membres de la Congrégation (G. de Grandmaison, *la Congrégation*, p. 312.)
2. *Mémoire*, p. 27.
3. Bonald, *Réflexions sur le Mémoire à consulter*.

répression fournis par les lois anciennes et modernes. La cour se déclara incompétente. Montlosier s'adressa alors à la Chambre des pairs, et obtint d'elle que sa pétition serait transmise au roi. Charles X n'y donna, pour le moment, aucune suite, mais la question des jésuites était désormais posée devant l'opinion ; elle devait l'agiter jusqu'au moment où le roi, cédant à la pression du gallicanisme, du jansénisme et du libéralisme coalisés, leur accorderait l'expulsion de la célèbre société.

Le roi Charles X.

Son caractère.

Le roi Charles X, qui avait succédé, en 1824, à son frère Louis XVIII, avait paru offrir à la cause de l'Eglise des garanties sérieuses. Après une jeunesse orageuse, il était revenu, depuis quelques années, à la pratique de la religion ; une de ses premières préoccupations, après son avènement, avait été de se faire couronner à Reims, avec tous les rites traditionnels du sacre, pour attirer les bénédictions de Dieu sur son règne ; et le pape Léon XII lui en avait témoigné une joie sincère [1]. Mais, faible de caractère, incertain, mobile, facile à influencer, Charles X était incapable de présider les conseils avec la décision et l'autorité de son prédécesseur ; il était moins encore de taille à dominer les factions. Tandis que la politique de Louis XVIII avait été d'échapper à la domination des partis exclusifs, et qu'on l'avait vu tour à tour repousser les libéraux exagérés et les monarchistes « ultras », la destinée de Charles X fut d'osciller d'un extrême à l'autre. Dès les premières semaines de son règne, le brusque rétablissement des titres et des charges de l'ancienne cour avait servi de prétexte pour montrer en lui le restaurateur de l'ancien régime ; la mise à la retraite de 250 généraux de l'empire avait soulevé de vifs mécontentements dans la partie de la nation qui avait le culte des gloires impériales. Une loi accordant un milliard d'indemnité aux émigrés, avait été combattue, à la fois, par une partie de la droite, qui y voyait la sécurité garantie aux acquéreurs des biens nationaux, et par toute la gauche, qui considérait la confiscation des biens des émigrés comme une pénalité justifiée par leur exil volontaire. Une seconde loi, très inopportune, punissant de la peine des parricides la profanation des hosties consacrées, et de la peine de mort tout vol commis avec effraction ou pendant la nuit dans une église, avait été attaquée, en même temps, à la Chambre des pairs par Chateaubriand, à la Chambre des députés par Royer-Collard, et dans la presse par

Sa politique.

La loi sur le sacrilège.

1. Artaud, II, 385-386.

l'abbé de La Mennais. Cette loi, du reste, votée malgré ces vives oppositions, ne devait jamais être exécutée. Mais l'agitation soulevée par ces mesures ne s'apaisait pas. Tandis que les impérialistes, blessés par les premiers actes du roi, faisaient cause commune avec les libéraux, un parti de royalistes mécontents, mené par Chateaubriand et surnommé « le parti de la défection », faisait au gouvernement une guerre acharnée. Les chansons de Béranger entretenaient à la fois dans le peuple le culte de l'empereur et la haine des jésuites :

Hommes noirs, d'où sortez-vous ?
Nous sortons de dessous terre.

Agitations anti-religieuses.

Les œuvres de Voltaire et l'Encyclopédie se publiaient en éditions populaires. Des représentations du *Tartuffe* se donnaient dans les villes où se prêchaient les missions. Les sociétés secrètes multipliaient leurs menées. Les spectres de l'ancien régime, de la domination du parti prêtre, de la Congrégation, de la Terreur blanche, étaient agités devant les yeux de la population. Le roi essaya en vain, le 5 novembre 1827, de briser l'opposition en créant 76 nouveaux pairs et en prononçant la dissolution de la Chambre. Ces mesures exaspérèrent les mécontents. L'extrême droite et le « parti de la défection » s'unirent à la gauche. La société « Aide-toi, le ciel t'aidera », qui avait des alliances avec la Charbonnerie et la Franc-maçonnerie, dirigea les nouvelles élections, qui donnèrent à l'opposition une écrasante majorité. Le roi, acculé, se résigna à choisir un ministère libéral et à faire des concessions. Mais la gauche se montra de plus en plus menaçante. Martignac, le nouveau chef du ministère, conseilla au roi, pour écarter le danger qui menaçait son trône, de sacrifier les jésuites.

Les ordonnances du 16 juin 1828, réglementant les séminaires et interdisant l'en-

Le 16 juin 1828, le roi Charles X se résigna à signer deux célèbres ordonnances [1]. La première portait que les établissements connus sous le nom d'écoles secondaires ecclésiastiques, dirigés par des personnes appartenant à une congrégation religieuse non autorisée et actuellement existants à Aix, Billom, Bordeaux, Dôle, Forcalquier, Montmorillon, Saint-Acheul et Sainte-Anne d'Auray, seraient sou-

1. Voir dans la *Vie de Mgr Frayssinous* par le baron Henrion, un vol. in-8°, Paris, 1842, des détails du plus haut intérêt, empruntés aux notes de Mgr Frayssinous, sur les circonstances qui précédèrent et déterminèrent les fameuses ordonnances. Voir aussi, sur la même question, Artaud de Montor, *Hist. de Léon XII*, p. 372-390 ; *Ami de la religion*, du 27 février 1844. Les détails les plus complets sur cette affaire se trouvent dans l'ouvrage d'Antonin Lirac (pseudonyme du P. Clair, S. J.), *Les jésuites et la liberté religieuse sous la Restauration*.

mis, à dater du 1er octobre, au régime de l'Université. Nul ne pourrait désormais diriger une maison d'éducation ou y professer, sans avoir affirmé par écrit qu'il n'appartenait à aucune congrégation religieuse non légalement établie en France. La seconde ordonnance soumettait à l'autorisation du gouvernement l'établissement des écoles secondaires ecclésiastiques ou petits séminaires. Elle créait en leur faveur 800 bourses de 500 francs ; mais elle fixait à 20.000 le nombre total des élèves, défendait d'y admettre des externes et d'y porter l'habit laïque après deux ans d'études.

seignement aux congrégations non autorisées.

Soixante-treize évêques protestèrent dans un Mémoire, qui fut remis au roi par l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen [1]. En même temps, l'épiscopat consulta le Saint-Siège. Mais les lettres adressées à Rome à cette occasion furent interceptées par le gouvernement français, qui, de son côté, envoya à la cour de Rome un jurisconsulte chargé d'exposer à Léon XII « le véritable état des choses ». Le souverain pontife fit écrire par le cardinal Bernetti une note, dont les ministres ne publièrent qu'une partie laissant entendre que le pape approuvait leur conduite [2].

Protestation de l'épiscopat.

Intervention du souverain pontife.

L'historien catholique et royaliste de la Restauration, Alfred Nettement, a porté sur les ordonnances de 1829 le jugement suivant : « Il y avait, au point de vue des idées religieuses, trois conséquences fâcheuses dans les ordonnances du 16 juin : on ôtait à l'enseignement religieux une ressource ; on mettait l'épiscopat en prévention en matière d'éducation par les mesures prises contre lui ; on accréditait dans l'esprit du vulgaire toutes les calomnies accumulées contre un ordre religieux respectable, en proclamant la nécessité de l'éloigner. Au point de vue politique, les inconvénients n'étaient pas moins graves : le gouvernement apprenait à tous le moyen de lui arracher des concessions, et l'opposition, à laquelle il avait cru devoir donner satisfaction, se sentit encouragée à exiger davantage [3]. »

Portée de ces ordonnances.

1. Henrion, *Vie de Mgr de Quélen*, un vol. in-8o, Paris, 1842, p. 192. — Un seul évêque refusa de signer le Mémoire, ce fut Mgr Raillon, évêque de Dijon, parce que, disait-il, les ordonnances royales ne touchaient ni au dogme ni à la discipline. — En revanche, la résistance de l'archevêque de Toulouse, Mgr de Clermont-Tonnerre, fut très énergique. Le gouvernement ayant insisté auprès de lui pour lui faire exécuter les ordonannces, il répondit : « La devise de ma famille est celle ci : *Etiamsi omnes, ego non*. C'est aussi celle de ma conscience ».

2. Voir A. Lirac, *les Jésuites et la lib. relig. sous la Rest.*, Cf. Artaud, *Vie de Léon XII*, t. II, p. 388 et s. Le texte intégral de la note du cardinal Bernetti n'a été connu qu'en 1846. Cf. Burnichon, *op. cit.*, t. I, p. 387-470.

3. A. Nettement, *Hist. de la Restauration*, t. VIII, p. 128.

VII

L'Eglise catholique en Allemagne.

L'homme d'Etat qui présidait alors aux destinées de l'Autriche avait une tout autre attitude. Charles X aimait les jésuites, et les proscrivait ; Metternich détestait l'esprit jésuitique et protégeait la Compagnie de Jésus.

Les jésuites en Autriche.

En 1825, des jésuites, chassés de Russie et de Pologne et établis en Galicie, sollicitèrent de l'empereur d'Autriche la reconnaissance officielle de leur établissement. Le prince de Metternich écrivit, à cette occasion, à l'empereur, le 18 octobre de la même année, un long mémoire, où, après avoir soigneusement distingué l'*institution* des jésuites, et le *jésuitisme*, il ajoutait : « Cette différence est d'une importance majeure,... car je suis très porté à regarder l'*institution* comme une arme salutaire contre les envahissements de l'esprit d'erreur, tandis que je condamne, d'une manière non moins absolue, le *jésuitisme* sous toutes ses formes aussi bien que dans toutes ses tendances [1]. » Ces lignes sont révélatrices de la politique générale suivie par le célèbre diplomate, qui ne paraît pas avoir porté sur l'Eglise catholique un jugement différent. Il en appréciait et il en appuyait hautement l'organisation dans la mesure où cette organisation lui paraissait utile au maintien de l'ordre et de la discipline ; il en réprouvait l'esprit dans la mesure où cet esprit lui paraissait fournir des éléments au désordre politique tel qu'il l'entendait. En demandant à son souverain d'autoriser l'établissement de la Compagnie de Jésus en Galicie, le ministre lui conseillait de ne l'admettre qu' « à l'essai ». « Dans le cas, disait-il, où les jésuites ne suivraient pas une « marche correcte », on serait peut-être amené à prendre à leur égard la « mesure » qui serait inopportune aujourd'hui [2]. » Suivre une « marche correcte », pour Metternich, c'était soutenir les institutions du passé, ou, du moins, celles des institutions du passé que lui Metternich, jugeait aptes à maintenir l'ordre européen. Car sa politique ne visait à rien de moins qu'à organiser l'Europe. Une telle prétention, du reste, était soutenue par lui avec un orgueil prodigieux. Il se tenait pour infaillible. « L'erreur, disait-il un jour à Guizot, n'a jamais approché de mon esprit. — J'ai été plus

La politique religieuse de Metternich.

Sa politique générale.

1. Metternich, *Mémoires*, un vol. in 8°, Paris, 1879-1883, t. IV, p. 237.
2. *Id*., *ibid*., *op. cit.*, t. IV, p. 242.

heureux que vous, mon prince, lui répondit le ministre francais ; je me suis aperçu plus d'une fois que je m'étais trompé [1]. » Son but était de former une « société d'Etats » capable de lutter victorieusement contre le réveil révolutionnaire des nationalités [2]. Le centre de cette société d'Etats devait être la Confédération germanique, recevant son mot d'ordre de l'Autriche. Il avait formulé ce rêve, qu'un mot prononcé à Vienne fût reçu dans toute l'Allemagne comme une « loi inviolable ». Pendant de longues années ce rêve fut à peu près réalisé pour ce qui concerne les relations diplomatiques des nations et leur organisation politique. Il fut moins heureux en ce qui regarde le gouvernement intérieur de son propre pays et la compression qu'il voulait exercer sur les mouvements nationaux. « J'ai souvent gouverné l'Europe, disait-il ; j'ai rarement gouverné l'Autriche. » La sévérité même de ses mesures répressives fut, nous l'avons déjà vu, cequi fortifia le plus, en l'exaspérant, le mouvement national en Italie ; et, au sein même de l'Allemagne, les esprits les plus dévoués au culte de la suprématie germanique, tels que Gœrres et Schlegel, au lieu de suivre le mouvement absolutiste de Metternich dans l'organisation des Etats, et ses tendances joséphistes dans les rapports des pouvoirs civils avec l'Eglise, se firent, au contraire, les apôtres passionnés des idées libérales en politique et de l'indépendance absolue de l'Eglise en regard des Etats. Tandis que le « système Metternich » voyait presque exclusivement, dans l'Eglise comme dans l'Etat, les principes d'autorité et de hiérarchie, un jeune prêtre de l'université de Tubingue, Jean-Adam Mœhler, publiait, en 1825, sous ce titre, *De l'unité dans l'Eglise*, un livre plein de fraîcheur et de vie, où il montrait comme principe d'unité dans la

Résultats de cette politique.

Elle provoque, en Italie et en Allemagne, une réaction libérale.

Le traité de *l'Unité de l'Eglise*, de Mœhler (1825).

1. Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, t. IV, p. 20. Dans son *Autobiographie*, insérée au tome I de ses *Mémoires*, Metternich se donne comme le lieutenant de Dieu. Il convient que Richelieu et Mazarin étaient gens de mérite, mais comble de sarcasmes ses contemporains : le « petit Nesselrode », Thiers « un niais », et Berryer « un sot ».

2. Talleyrand, dont le scepticisme pratique était encore plus accusé que celui de Metternich, se trouva en conflit avec ce dernier au Congrès de Vienne. Il s'agissait d'opposer un frein aux prétentions du ministre autrichien, qui voulait bouleverser les nations, en particulier la France, au nom du principe de l'ordre. Talleyrand défendit l'indépendance des nationalités menacées, en invoquant les principes de la légitimité et du droit public. La tactique était habile. Elle déconcerta la grave assemblée et y déchaîna un vrai tumulte. « A quoi bon, s'écria le ministre de Prusse, invoquer ces principes ? Cela va sans dire. — Si cela va sans dire, reprit froidement Talleyrand, cela va encore mieux en le disant. » — « Que fait ici le droit public ? » murmura de son côté un autre diplomate. « Il fait que vous y êtes », répliqua le ministre de France, avec son flegme dominateur.

société chrétienne et comme principe de foi dans l'âme croyante, non point l'obéissance craintive, qui déprime, mais l'amour, qui élève et qui unit[1]. Trois ans plus tard, par un contraste plus frappant, à Vienne même, en cette capitale où la religion, trop considérée comme un aspect de l'étiquette ou un rouage de la bureaucratie, semblait « manquer d'air [2] », un autre prêtre catholique, Antoine Gunther, essayait « de renouveler la théologie avec une science réelle et un mysticisme libre et ingénieux [3]. » Mais cette fois la liberté et l'ingéniosité dépassèrent les limites de l'orthodoxie. Chose étrange, « Gunther, pour son humble part, était un des rouages de cette organisation de compression intellectuelle qui pesait sur le développement religieux de l'Autriche ; il avait un poste de censeur... Ce gendarme de la pensée devait finir en délinquant [4]. » Il soutenait, dans son *Introduction à la théologie spéculative*, parue en 1828, et dans de nombreuses publications subséquentes, que « l'âme raisonnable est tout à fait distincte du principe de la vie corporelle et de la connaissance sensible » ; il détruisait tout lien entre les formules de foi catholique et l'aristotélisme du moyen âge ; il encadrait le dogme dans un nouveau système philosophique créé par lui ; il prétendait expliquer les mystères de la Trinité et de l'Incarnation par des faits de conscience de la Divinité ; il concevait le mystère de la Rédemption comme une conséquence nécessaire de la Création ; et, enseignées par lui, ces théories soulevaient un enthousiasme, auquel Goerres et Mœhler eux-mêmes se laissèrent un moment entraîner ; mais ces doctrines téméraires devaient lui attirer les sévères condamnations de l'Eglise [5].

Le libéralisme théologique de Gunther.

Son *Introduction à la théologie spéculative* (1828).

Ses doctrines.

VIII

L'Ecole de Munich.

Le centre du mouvement catholique en Allemagne n'était pourtant pas à Vienne ; il était à Munich. De tous les Etats allemands, la Bavière était celui qui avait le moins subi l'influence du « système

1. Sur ce livre, qui exerça une action puissante sur les jeunes catholiques allemands de cette époque, voir Goyau, *Mœhler*, dans la collection *la Pensée chrétienne*, un vol. in-12, Paris, 1905, et *l'Allemagne religieuse, le catholicisme*, t. II. p. 24 35.
2. Goyau, l'*Allemagne religieuse, le catholicisme*, t II, p 43.
3. Saint-René-Taillandier, *Revue des Deux Mondes* du 1er octobre 1843, p. 96.
4. Goyau, *op cit.*, t. II, p. 44-45.
5. *Id.*, *ibid*, t. II, p. 43-53.

Metternich » et de la Sainte-Alliance [1]. C'était aussi celui qui se montrait le plus dévoué à l'Eglise. « En Allemagne, écrivait Brentano, c'est la Bavière qui est allée le plus loin dans la corruption révolutionnaire et, comme la France, elle est la première à réagir » [2]. Cette réaction s'était faite particulièrement à partir de 1825, date de l'avènement au trône du roi Louis Ier. Au lendemain du couronnement du jeune prince, Gœrres, qui aimait à prendre les allures d'un prophète, lui adressait, dans le *Catholique*, cette prosopopée, mise dans la bouche du prince Maximilien ressuscité : « Ce que tu veux édifier, ne le bâtis pas sur le sable fugitif des opinions humaines, mais fais le reposer sur Dieu, citadelle de tout ce qui est solide. Sois un prince chrétien. Je veux dire : une colonne de la foi et un protecteur de la liberté de l'esprit [3]. » Le roi Louis de Bavière ne devait pas rester toujours et en tout la colonne sûre et solide saluée par Joseph Gœrres. Mais, au début de son règne, sa foi ardente et sincère, son dévouement sans mesure aux lettres chrétiennes et à l'art chrétien, légitimaient les plus belles espérances ; et ce qu'il y avait de fougueux, de romantique dans sa riche nature était fait pour aviver autour de lui les plus chauds enthousiasmes. Il rêvait d'« un règne de beauté, s'étendant sur toute l'Allemagne », et dont ses amis, les artistes « nazaréens [4] », seraient « les hommes d'Etat ». [5] Dans un ordre de choses plus positives, il avait tranché les multiples questions soulevées en Bavière par la promulgation du Concordat de 1817 [6], en déclarant qu'il en observerait loyalement toutes les clauses suivant l'esprit de l'Eglise. Fidèle aux leçons de son maître vénéré, le prêtre Sailer, il favorisa la vie religieuse et seconda les efforts des bénédictins et des rédemptoristes dans l'évangélisation de la Bavière. Somme toute, ce fut une brillante époque pour le catholicisme que celle qui vit Joseph Gœrres, attiré à Munich par le roi Louis, y passionner un public d'élite par ses leçons sur la Mystique, Ignace Dœllinger y publier ses premiers travaux d'érudition sur l'Eglise des premiers siècles, Clément Brentano y populariser et y commen-

Le roi Louis Ier de Bavière.

Il favorise les arts et les lettres chrétiennes.

Goerres, Dœllinger, Brentano et Schelling à Munich.

1. Goyau, *op. cit.*, t. II, p. 63-64.
2. Goerres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 293.
3. Cet écrit est reproduit dans les *Politische Schriften* de Goerres, t. V, p. 235-265.
4. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 431.
5. Cf. Saint-René-Taillandier, Etudes sur *la Révolution en Allemagne*, t. I, p. 445-447.
6. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 408-409.

ter les révélations de Catherine Emmerich, et Schelling lui-même, entraîné par le mouvement, y déclarer, en combattant les blasphèmes de Hegel, que le Christ historique lui paraissait ne pouvoir être conservé que par l'obéissance à l'autorité du pape.

La Mystique de Goerres.

Sans doute, dans les œuvres de chacun de ces écrivains on retrouve trop souvent ce manque de mesure, cette incompréhension des nuances qui semblent être les défauts caractéristiques de la race allemande, les rançons de ses incontestables qualités [1]. Dans les quatre volumes de Gœrres sur la mystique, la science abonde, l'érudition déborde ; mais une impression de trouble résulte de la lecture de cette encyclopédie de tous les merveilleux, divin et diabolique, où l'on entend les extatiques raconter leurs visions, les stigmatisés faire le tableau de leurs sanglantes douleurs, les possédés hurler dans leurs contorsions et les sorcières célébrer leur infernal sabbat [2]. Dans son ouvrage de début, sur *la Doctrine de l'Eucharistie durant les trois premiers siècles*, paru en 1826, le jeune professeur Dœllinger témoigne d'une grande connaissance des Pères ; mais on s'aperçoit déjà que les soucis contemporains et une préoccupation immodérée de réformes hantent et troublent cet esprit inquiet, qui, après avoir répandu à profusion dans de nombreux écrits les richesses de sa science, essayera d'entraver par ses intrigues l'œuvre du concile du Vatican et mourra obstiné dans le schisme [3]. Brentano, converti du libertinage à la piété, se fait l'humble secrétaire d'une voyante illettrée, Catherine Emmerich, au fond d'une bourgade de Westphalie, et consacre sa vie à faire connaître au grand public les révélations de la pauvre servante du Christ ; mais il le fait de telle sorte, qu'on a peine à distinguer, dans son œuvre, ce que Dieu a révélé à sa servante et ce que l'imagination romantique de Brentano lui-même a pu inconsciemment lui suggérer [4]. Moins profond que Gœrres, moins

Les premiers travaux de Dœllinger.

Clément Brentano et les révélations de Catherine Emmerich.

1. « Je n'ai jamais su verser de l'eau dans un verre sans le faire déborder, disait Clément Brentano ; je ne comprends rien à la modération et à la mesure ». (Blaze de Bury, *Revue des Deux Mondes* du 15 mars 1845, p. 1124.) Un autre Allemand de cette époque, Frédéric Schlegel, écrivait : « Que l'Allemand, que lui surtout ne néglige pas l'étude de l'histoire ; car c'est là le remède le plus salutaire, l'antidote le plus efficace contre cet esprit de l'absolu qui caractérise si proprement la science allemande et sa direction spéculative ». (Fréd. Schlegel, *Phil. de l'hist.*, trad. Lechat, Paris, 1836, t II, p. 392.)

2. Sur la *Mystique* de Goerres, voir une étude de l'abbé Freppel, le futur évêque d'Angers dans le *Correspondant* du 25 mars 1852, p. 742-753, et du 25 juillet 1852, p. 484-499.

3. Kannengieser, *Catholiques allemands*, un vol. in-12, Paris, 1892, p. 361-369.

4. Schmöger, *Das leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich*, 2 vol., Fribourg,

érudit que Dœllinger, d'une piété moins ardente que Brentano, mais d'un charme plus séduisant dans sa parole, François Baader, professeur incomparable, déroule, à perte de vue, dans ses cours, « qui se prolongent à l'angle des rues dans Munich, devant les promeneurs émerveillés, la série de ses digressions, qui toutes confluent vers une interprétation philosophique de l'univers. » Le philosophe Schelling subit l'ascendant de Baader, qui l'incline vers le catholicisme. Malheureusement Baader lui-même subit l'influence de la philosophie panthéiste de Schelling, du mysticisme de Boehme, de l'illuminisme de Saint-Martin, et s'avance de plus en plus dans une voie qui aurait fait de lui un transfuge du catholicisme, si, au moment de sa mort, qui survint en 1841, il n'avait sincèrement renié des théories dont il n'avait pas sans doute aperçu tout le danger dans l'ivresse de ses merveilleux succès [1]. Par sa liaison avec Baader, par l'ardeur avec laquelle il lutte contre l'anticatholicisme de Hegel, Schelling paraît, un moment, assez orthodoxe, pour que Dœllinger songe à le faire collaborer à son journal le *Catholique*. Mais on s'aperçoit bientôt qu'il n'a rien abandonné de son panthéisme foncier, et que la forme seule de sa philosophie, avec la sympathie de son cœur, est devenue chrétienne.

François Baader.

Schelling.

Malgré tout, le mouvement de la pensée catholique à Munich enthousiasme les étrangers qui en sont les témoins. Montalembert, parlant des leçons sur la mystique qu'il avait entendues à Munich, au pied de la chaire de Gœrres, écrit : « Là s'ouvrit pour moi une source nouvelle d'études et de jouissances. [2] » Plus tard, Wiseman, saisi de la même admiration pour l'école de Munich, songera à mettre en relations, par son intermédiaire, les clergés catholiques de l'Angleterre et de l'Allemagne [3] ; Rio, Falloux, garderont de ce mouvement scientifique et artistique un souvenir attendri [4] ; et nulle part l'école de l'*Avenir*, par ses défauts peut-être non moins que par son ardente et sincère foi, ne trouvera un écho plus vibrant et plus fidèle [5].

Influence de l'Ecole de Munich sur les catholiques de France et d'Angleterre.

1867 et 1870 ; Wegener, *Anna Katharina Emmerich und Clemens Brentano*, Dülmen, 1900.

1. Goyau, *op. cit.*, t. II, p. 82-85.

2. Lecanuet, *Montalembert*, t. Ier, p. 383.

3. Ward, *le card. Wiseman*, trad. Cardon, Paris, 1900, t. I, p. 152.

4. Falloux, *Mémoires d'un royaliste*, 2 vol. in-8º, Paris, 1880, t. I, p. 172-173 ; Rio, *Epilogue à l'art. chrétien*, t. II, p. 165 et s.

5. Boutard, *La Mennais*, t. II, p. 208, 323-324. Sur l'école de Munich à cette époque, voir d'intéressants détails donnés par Charles Sainte-Foi (Eloi Jourdain), dans ses *Souvenirs de jeunesse*, un vol. in-12, Paris, 1911, p. 239-309.

IX

L'Eglise catholique en Angleterre.

Paris et Munich, la ville où écrivait La Mennais et celle où enseignait Gœrres, étaient certainement, sous Léon XII, les deux foyers les plus brillants de l'activité catholique. Mais on se ferait une idée incomplète de cette activité si l'on oubliait deux autres centres importants du mouvement religieux, deux villes de la Grande-Bretagne : Dublin, où Daniel O'Connell luttait pour l'affranchissement de ses coreligionnaires, et Oxford, où John Newman préparait lentement le retour d'un grand nombre de ses compatriotes à la vraie Eglise.

La situation du catholicisme en Irlande.

La cause que défendait O'Connell était à la fois nationale et religieuse. Depuis quatre cents ans que l'Angleterre l'avait conquise, l'Irlande n'avait pas cessé d'être soumise à ce régime de terreur que l'on comprend à peine, comme mesure transitoire, au lendemain d'une conquête. Or, ce régime atteignait aussi bien la foi religieuse des Irlandais que leurs sentiments patriotiques. C'est à titre de conquérants et comme protestants que les Anglais s'étaient attribué toutes les terres du pays, qu'ils y rendaient la justice, qu'ils y laissaient les trois quarts de la population dans un état de misère lamentable. D'après une enquête faite en 1822, sur les sept millions d'habitants que contenait l'île, on comptait cinq millions sept cent cinquante mille catholiques, répartis en trente-deux diocèses et plus de mille paroisses. Mais, dès l'époque de la Réforme, le gouvernement anglais avait nommé à tous les bénéfices existants des évêques et des pasteurs anglicans. Comme les catholiques ne voulurent pas accepter leur direction, il en résulta que chaque cure de paroisse eut deux titulaires : le ministre protestant, riche, entouré de confortable, et le curé catholique, languissant dans la misère comme son troupeau, ne comptant pour vivre que sur l'aumône de ses pauvres fidèles. Un historien anglais, Macaulay, n'a pas craint d'écrire que, par ce régime d'oppression, le gouvernement britannique avait donné le spectacle de « l'institution la plus injustifiable et la plus absurde du monde civilisé ». Depuis 1793, les Irlandais possédant un revenu annuel de 40 schellings étaient électeurs ; mais ils ne pouvaient voter que pour des députés protestants, seuls capables de prêter le serment du *test* [1] et disposés d'ordinaire à s'entendre avec la majorité angli-

Condition lamentable du clergé.

1. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 284.

cane du parlement anglais. En 1797, les Irlandais, à bout de patience, s'organisèrent en bandes armées. Pitt, en 1800, entreprit de réduire l'opposition irlandaise, en enlevant à l'Irlande son parlement, et en promettant d'abroger les lois qui frappaient les catholiques d'incapacité civile. L'île redevint tranquille, en ce sens que la tyrannie des riches sur les pauvres, des protestants sur les catholiques, y fut affermie ; et l'ont put prévoir avec certitude que les promesses faites par le gouvernement ne seraient pas tenues.

Premières rébellions des Irlandais.

Le *Bill d'Union*.

Les catholiques irlandais renoncèrent, dès lors, dans leur ensemble, à recourir à l'insurrection ; mais leur mécontentement se manifesta par une opposition légale, obstinée, irréductible, à leurs maîtres protestants. Le jour même où les cloches de Saint-Patrice, à Dublin, annoncèrent le bill d'*Union* imposé par Pitt et l'abolition du parlement irlandais, un jeune avocat de 25 ans, Daniel O'Connell, prononça, devant une assemblée de catholiques réunie à la Bourse, un discours de protestation. « Dès le matin de ce jour-là, disait-il plus tard, j'avais fait serment que le déshonneur ne durerait pas, s'il dépendait de moi d'y mettre un terme. » Daniel O'Connell était né en 1775, dans le comté de Kerry, d'une ancienne famille dévouée de tout temps au catholicisme et à l'Irlande. Cet homme qui, sans être jamais, comme l'a dit Lacordaire, « ni prince, ni capitaine, ni fondateur d'empire », devait, en restant « simple citoyen, plus gouverner que les rois, plus gagner de batailles que les conquérants, plus faire que tous ceux qui ont reçu d'ordinaire la mission de détruire ou d'édifier [1] », avait reçu le tempérament de l'*agitateur*. C'est la qualification qu'il devait se donner lui-même. On a dit d'O'Connell qu'il y avait en lui trois hommes : dans l'intérieur de la maison, un homme doux, pacifique, d'humeur joyeuse, semblant n'avoir d'autre horizon que celui des joies de la famille et de l'étude silencieuse ; au barreau, un avocat affairé, expert à fouiller dans l'énorme arsenal des lois britanniques, toujours suivi par une foule d'avoués et de clients ; dans les meetings populaires qu'il présidait, un incomparable tribun, maître de son auditoire comme nul ne le fut jamais, sachant faire vibrer tour à tour les fibres les plus intimes de l'indignation, de l'ironie, de la joie, de l'enthousiasme. Mais ce qui persistait sous toutes ces formes diverses, ce qui en faisait l'unité, c'était

Les catholiques organisent une opposition légale et pacifique.

Daniel O'Connell (1775-1847).

Son caractère.

Sa foi catholique.

1. Lacordaire, *Eloge funèbre d'O'Connell*, dans les *Œuvres de Lacordaire*, édit. Poussielgue, t. VIII, p. 162.

le caractère incorruptible du chrétien sincère, faisant passer avant tout, dans sa vie publique comme dans sa vie privée, l'obéissance aux lois de Dieu et de l'Eglise [1], c'était la loyauté du citoyen, se refusant à transgresser la moindre des lois de son pays. « Ne pas faire verser une goutte de sang, et respecter toutes les lois de l'Angleterre » : telle fut sa constante devise. D'une incroyable activité, on le voyait, dans une même journée, prendre la parole en des villes et des bourgs très éloignés les uns des autres. Il recrutait des adhésions et des souscriptions, organisait des assemblées, soulevait les masses, et s'agenouillait devant la reine si elle se trouvait sur son passage. Mais c'est surtout dans les grandes réunions populaires, qu'il présidait en plein air, que son action se développait dans toute sa puissance. « L'éloquence d'O'Connell, écrit un de ses contemporains, est alors une éloquence sans nom, prodigieuse, saisissante, impréparée, et que n'entendirent jamais ni les anciens ni les modernes. C'est le grand O'Connell, debout sur le sol de la patrie, ayant les cieux pour dôme, la vaste plaine pour tribune, un peuple immense pour auditoire, et pour écho les acclamations universelles de la multitude... Il s'identifie alors avec son peuple, il vit de sa vie, il rit de ses joies, il saigne de ses plaies, il crie de ses douleurs... Mais il s'enferme et se mure dans la légalité, comme dans une forteresse inexpugnable. Il est hardi, mais il est peut-être encore plus adroit que hardi. Pointilleux, retors, madré, fin procureur, il ravit par la ruse ce qu'il ne peut arracher par la force. Où d'autres se perdraient, il se sauve. Sa science le défend de son ardeur [2]. »

Son éloquence.

Il réorganise l'*Association catholique.*

Une « Association catholique » s'était formée en Irlande, en 1810, sous la direction d'un ouvrier en soie, John Keogh. O'Connell la réorganisa. Elle eut ses magistrats, son trésor, ses journaux. Elle scruta tous les actes du gouvernement britannique. Le Parlement vota une loi interdisant ces sortes de sociétés. L'Association catholique se déclara dissoute, et se reforma aussitôt en changeant ses statuts. Sa hardiesse s'accrut. Elle ne demanda plus seulement l'émancipation des catholiques, mais le « rappel de l'union ». Elle répartit les affaires entre trois comités particuliers, perçut des con-

Le programme de ses revendications :

1. En 1815, il avait eu le malheur d'accepter un duel et de tuer son adversaire. Dans sa douleur, il fit le vœu de ne jamais plus donner ni accepter un défi, et il resta fidèle à ce vœu, malgré les vives polémiques auxquelles il fut mêlé pendant le reste de sa vie.

2. TIMON (L. DE CORMENIN), *le Livre des orateurs.*

tributions dans chaque paroisse par l'intermédiaire des curés, sous la surveillance des évêques, et concentra les plaintes et les vœux des Irlandais pour les faire parvenir jusqu'au trône.

l'émancipation des catholiques et le rappel de l'union

Cette agitation, toujours légale, mais toujours croissante, de six millions d'opprimés, obéissant aux ordres d'un chef profondément respecté, effraya un bon nombre d'hommes d'État. Les whigs se montrèrent généralement disposés à voter des mesures favorables à la cause irlandaise. Les tories se divisèrent. En 1827, Canning, membre du parti des tories parlementaires, et favorable aux catholiques, devint premier ministre. Mais sa mort, survenue bientôt après, fut l'occasion d'une dislocation du ministère. L'émancipation des catholiques fut repoussée. O'Connell fit alors une expérience, pour convaincre le gouvernement de la nécessité de céder.

Attitude des hommes d'État de l'Angleterre

En juillet 1828, il se présenta aux élections du comté de Clare contre un membre du ministère, et, bien qu'inconnu dans la circonscription, bien que légalement incapable de siéger au parlement en tant que catholique, il fut élu avec de telles démonstrations populaires, qu'au soir de l'élection le grand agitateur s'écria : « Maintenant, l'Irlande est libre ! » Il voulait dire que sa cause était désormais moralement gagnée devant l'opinion publique.

L'élection de Clare (1828).

A la rentrée des Chambres, Robert Peel et Wellington, au nom du ministère, se décidèrent à demander l'émancipation des catholiques. Le roi Georges IV consentit, puis refusa. Peel offrit sa démission. Mais le roi ne trouva personne qui voulût se charger du ministère. La voix d'O'Connell se faisait plus redoutable. Il prétendait hautement, malgré sa qualité de catholique, siéger à la Chambre des Communes. S'il refusait de reconnaître la suprématie protestante, il offrait de prêter à la reine le serment d'allégeance. Comme les anciens triomphateurs, il prétendait entrer dans la place par une brèche. Les ministères, effrayés de son audace, des manifestations formidables qui l'appuyaient en Irlande et des sympathies qu'il gagnait de plus en plus en Angleterre auprès des libéraux, se décidèrent, le 13 avril 1829, à faire voter le bill d'émancipation des catholiques. Il fut accepté par 348 voix contre 160. Tout catholique qui jurerait fidélité au roi serait déclaré électeur et éligible. Tout catholique serait déclaré admissible aux emplois civils et militaires, à l'exception de quelques hautes fonctions [1].

Le roi Georges IV hésite

Le bill d'émancipation (13 avril 1829)

1 Sur les négociations qui précédèrent le vote du bill, voir ARTAUD, *Hist. de Léon XII*, t. II, p. 286-290, 335-342, 394-399, 411-416.

Portée du bill d'émancipation et de la campagne d'O'Connell.

O'Connell n'avait pas seulement libéré les catholiques d'Irlande. L'acte d'émancipation embrassait, dans la plénitude de ses termes, tout l'empire britannique, non seulement l'Irlande, mais l'Ecosse, la Grande-Bretagne et ses colonies. Plus de cent millions d'hommes, sur des rivages baignés par vingt mers, pouvaient désormais se dire catholiques sans être traités comme un troupeau d'esclaves.

Tous les partis l'accueillent avec enthousiasme.

Le bill d'émancipation des catholiques fut salué comme un bienfait d'immense portée par l'opinion publique et par les cours de l'Europe, par les représentants les plus avérés du libéralisme en France et en Allemagne et par les porte-voix les plus autorisés des vieilles dynasties. Tandis que les disciples de La Mennais et de Gœrres y voyaient « une préparation, pour les siècles à venir, de l'affranchissement des peuples chrétiens opprimés par la main de fer du despotisme [1] », le prince de Metternich écrivait, le 19 avril 1829, au nom de l'empereur d'Autriche, à l'ambassadeur Esterhazy : « Nous voyons dans cet événement (l'émancipation des catholiques), non seulement le triomphe d'une cause, mais également la consolidation d'une administration sur laquelle reposent nos dernières espérances de salut universel... L'empereur désire que Votre Altesse exprime de sa part à Sa Majesté Britannique ses sincères félicitations sur l'issue d'une affaire qui ajoutera un nouveau fleuron à la gloire de son règne [2]. »

X

Le mouvement d'Oxford.

La désapprobation du bill d'émancipation, ou, du moins, une certaine anxiété au sujet des conséquences possibles de cet acte législatif, se rencontra pourtant chez plusieurs membres éminents et sincèrement religieux du clergé anglican. Nous avons vu qu'à l'époque même où O'Connell menait sa vigoureuse campagne en faveur de ses compatriotes catholiques, quelques esprits graves et pieux, frappés de la décadence de l'Eglise anglicane, avaient rêvé de lui communiquer une nouvelle vie en la retrempant à ses sources anciennes. De ce nombre était John Newman. Cette liberté accordée à un culte étranger, admis presque sur le même pied que le culte établi, leur

1. Lacordaire, *Œuvres*, t. VIII, p. 175.
2. Metternich, *Mémoires*, t. IV, p. 589. — Sur O'Connell. voir John O'Connell, *Life and Speeches of Daniel O'Connell*, 2 vol. in-8°, Dublin, 1847; J. Gondon, *Biographie de Daniel O'Connell*, un vol. in-12, Paris, 1847.

apparaissait comme une sorte de trahison envers la vieille Eglise nationale. Cette apparente indifférence leur semblait dictée, au moins en partie, par ce libéralisme révolutionnaire dont Newman se méfia toute sa vie [1]. Newman ignorait en ce moment que lui et ses amis iraient bientôt demander aux pratiques et aux dogmes catholiques, de mieux en mieux connus par eux, la régénération de l'esprit chrétien dont ils se préoccupaient à juste titre [2]. Leurs préjugés allaient tomber peu à peu.

Pourquoi ses chefs ne partagent pas la sympathie presque universelle soulevée par la campagne d'O'Connell.

Pour se rendre compte de pareils sentiments chez des âmes par ailleurs généreuses et élevées, il suffit de remarquer que le catholicisme leur apparaissait alors, à travers les calomnies protestantes, comme une abominable corruption du christianisme. Etant écolier, Newman « croyait fermement que le pape était l'Antechrist prédit par Daniel, saint Paul et saint Jean ; et telle était sa passion, qu'il avait effacé, dans son *Gradus ad Parnassum*, les épithètes qui accompagnaient le mot pape, comme *vicarius Christi, sacer interpres*, et les avait remplacées par des qualifications injurieuses » [3]. De 1822 à 1824, Newman vit tomber quelques-uns de ses préjugés, par suite de ses relations avec un professeur de théologie, le Dr Lloyd, dont il suivit les conférences. Lloyd, qui avait connu dans sa jeunesse des prêtres français émigrés et avait été à même d'admirer leurs vertus et d'apprécier leurs doctrines, cherchait à ramener ses élèves à des vues moins malveillantes à l'égard de l'Eglise catholique [4]. Les rapports d'intimité qui s'établirent, peu de temps après, entre Newman et deux jeunes anglicans plus inclinés vers le catholicisme, Keble et Froude, continuèrent l'œuvre commencée par Lloyd. La lecture des anciens Pères, que les trois jeunes gens étudièrent avec passion, pour y chercher des éléments de régénération chrétienne, détruisit, dans leur esprit, bien des idées préconçues. Les relations amicales et la collaboration d'idées qui s'établirent entre eux et un

Leurs préjugés à l'égard du catholicisme.

Chez Newman, ces préjugés tombent peu à peu.

1. Par libéralisme, Newman entendit toujours le rationalisme antidogmatique, et, comme il l'a défini lui-même, « l'erreur par laquelle on soumet au jugement humain les doctrines révélées » D'autre part, Newman compta parmi ses meilleurs amis plusieurs catholiques qui, tels que Lacordaire et Montalembert, se proclamaient libéraux en un sens différent.

2. Sur cette attitude de Newman, voir Thureau-Dangin, *la Renaissance cath. en Angl.*, t. I, p. 48-49.

3. Thureau-Dangin, *op. cit.*, t. I, p. 18 — Sur les calomnies répandues en Angleterre contre les catholiques, et sur les efforts faits par l'épiscopat de la Grande-Bretagne pour les détruire, voir Artaud, *Hist. de Léon XII*, t. II, p. 203-212, 266-268.

4. *Op. cit.*, p. 25.

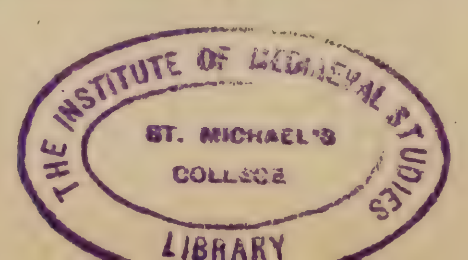
Edward Pusey

quatrième personnage, Edward Pusey, eurent un semblable résultat. Pusey, esprit indépendant de toute école, mais d'une piété douce et austère, rêvait, comme Newman, Froude et Keble, d'infuser à l'Église d'Angleterre une vie intérieure plus conforme à l'esprit évangélique ; mais, chose étrange, quand il cherchait à répandre autour de lui des livres, des prières répondant à son but, il les trouvait presque toujours parmi les livres et les prières en usage dans l'Eglise romaine. Bref, vers 1827 et 1828, une telle transformation s'était déjà produite dans l'esprit de Newman, qu'il écrivait que « son esprit n'avait pas trouvé son repos », qu'il « était en voyage », qu'il se sentait « avancer lentement, conduit en aveugle par la main de Dieu, ne sachant où Celui-ci le menait »[1]. Aussi, à cette époque, refusa-t-il de signer une pétition tendant à dénier les droits des catholiques[2] ; mais il persistait à penser que la faveur rencontrée par le projet d'émancipation était « un signe des temps, une preuve de l'invasion du philosophisme et de l'indifférentisme ».[3] Malgré tout, la vérité était en marche dans cette âme droite et sincère. Nommé, en 1826, *tutor*[4] dans le collège d'Oriel, position qui lui donnait une influence considérable sur les jeunes gens de l'université d'Oxford, puis promu, en 1828, tout en conservant ses fonctions de *tutor*, à l'important *vicarage*[5] de Sainte-Marie d'Oxford, ses instructions au peuple, ses directions intellectuelles aux jeunes gens qui se pressaient autour de lui, s'inspirèrent de la transformation qui s'opérait dans son âme. Il devint un centre. De cette époque datent les relations qu'il noua avec plusieurs étudiants, Henry Wilberforce, Frederick Rogers, qui s'appellera plus tard lord Blachford, et William Gladstone, le futur premier ministre. De ces jeunes gens, de ces amis, les uns le suivront jusqu'au catholicisme, d'autres s'arrêteront en chemin ; mais tous conserveront à John Newman, après comme avant sa conversion à l'Eglise romaine, un culte de vénération qui ne s'éteindra jamais.

Newman *tutor* d'Oriel et curé de Sainte-Marie d'Oxford.

Son influence.

1. Thureau-Dangin, *op. cit.*, t. I, p. 36.
2. *Ibid.*, p. 49.
3. *Ibid.*
4. Le *tutor* faisait auprès des étudiants l'office d'un répétiteur. Ce poste donnait d'ordinaire une influence très grande.
5. On sait que, dans l'Eglise d'Angleterre, le *vicar* est ce que nous appellerions en France le curé, tandis que celui qui remplit les fonctions de vicaire se nomme *curate*.



XI

Le pape Léon XII ne put être témoin ni du bill d'émancipation des catholiques anglais, ni du mouvement de conversion au catholicisme que préparait Newman. Il était mort depuis deux mois quand parvint à Rome la nouvelle du grand acte du parlement qui rendait la liberté aux catholiques. Mais il y avait collaboré d'une manière aussi efficace que discrète, et c'est à juste titre que ses historiens lui en font honneur [1]. Une intervention directe du Saint-Siège dans la campagne menée par O'Connell, où les protestants affectaient de ne voir que les menées d'un parti politique, aurait pu avoir plus d'inconvénients que d'utilité. Léon XII s'en abstint ; mais par les lettres qu'il échangea avec le roi Georges IV [2], par les encouragements et les directions qu'il donna aux évêques catholiques anglais [3], il contribua puissamment au succès du mouvement qui aboutit au bill libérateur.

Attitude discrète de Léon XII au milieu des événements qui se déroulent en Angleterre.

Le souverain pontife montra le même esprit de sage mesure et de tact politique dans les affaires qui troublèrent l'Espagne durant son pontificat.

L'Eglise catholique en Espagne.

Parmi les populations héroïques qu'on avait vues, de 1808 à 1814, se lever pour la défense du sol espagnol et tenir tête aux armées de l'empire, on pouvait distinguer, à côté des purs héros dont le patriotisme et la foi étaient les seuls mobiles, deux classes d'hommes. Les uns songeaient moins à défendre la monarchie et la religion, que la liberté de leurs juntes, l'indépendance de leurs guérillas. Les écrits des philosophes français et les principes de la Révolution n'avaient point pénétré chez eux ; mais, démocrates inconscients, libéraux sans le savoir, ils étaient prêts à accepter et à défendre toute institution politique favorisant la souveraineté du peuple, limitant les pouvoirs du roi et du clergé. Aussi furent-ils les champions de la Constitution de 1812, qui donnait aux Cortès une autorité prépondérante. A l'extrême opposé, des masses populaires acclamaient les privilèges du clergé et le pouvoir absolu du roi, moins par conviction réflé-

Les catholiques espagnols en 1814.

1. Artaud, t. II, p. 416 ; Crétineau-Joly, *l'Eglise romaine en face de la Révolution*, t. II, p. 165.
2. Artaud, II, 202-203.
3. *Id.*, II, 204-212 ; Crétineau-Joly, *op. cit.*, t. II, p. 164-165.

chie que par instinct batailleur, rancune contre les classes élevées, bourgeois, nobles, lettrés, qu'un roi absolu dominerait, qu'une inquisition puissante frapperait sans pitié, « démagogie de forme particulière, moins hideuse qu'ailleurs, parce que le peuple avait plus de foi, un plus haut sentiment de dignité et d'honneur national, et que l'action de la religion comprimait, ennoblissait en partie ses penchants »[1]. Ces masses joignirent leurs clameurs bruyantes aux acclamations par lesquelles la noblesse de cour, le clergé presque entier et nombre de hauts dignitaires de l'armée et de la magistrature, accueillirent, en 1814, le retour du roi Ferdinand VII. Celui ci, grisé par ces manifestations enthousiastes, rétablit aussitôt le pouvoir absolu, et en fit un imprudent usage. Des inégalités arbitraires, des privilèges injustifiés furent rétablis ou institués. Les exils, les emprisonnements, les déportations se multiplièrent. Le gouvernement de Ferdinand VII n'eut rien, par ailleurs, de cette continuité et de cette unité dans la direction des affaires, par lesquelles les monarchies arbitraires se font pardonner leur despotisme. Les intérêts généraux de l'Etat ne furent pas moins sacrifiés que les intérêts particuliers. Les ports de mer étaient désertés, les arsenaux vides. Quand il voulut faire un effort pour réprimer l'insurrection des colonies espagnoles d'Amérique, qui venaient de profiter des troubles de la mère patrie pour se déclarer indépendantes, Ferdinand fut réduit à acheter à la Russie cinq vaisseaux et trois frégates ; et quand cette escadre arriva à Cadix, on s'aperçut qu'un vaisseau et une frégate seulement étaient en état de naviguer. Le corps expéditionnaire ne put s'embarquer. Le dévouement à l'Eglise, que le roi professait si haut, était lui-même sujet à caution. Il suspendit la nomination des prélats, afin d'employer à l'extinction de la dette les revenus des sièges vacants ; et l'Inquisition sembla devenir, entre ses mains, un rouage de l'administration royale.

Le roi Ferdinand VII.

Il fait un imprudent usage de son pouvoir absolu.

Sa politique religieuse s'inspire des traditions gallicanes et joséphistes.

Une réaction était inévitable. Elle éclata, injuste, violente, révolutionnaire, s'attaquant au roi, au clergé, à l'ordre social tout entier. Le 1er janvier 1820, deux jeunes officiers soulevèrent les troupes du corps expéditionnaire, qui attendait vainement, à Cadix, l'ordre de partir pour l'Amérique. Le mouvement se propagea Le général O'Donnell, chargé de combattre l'insurrection, fit cause commune avec elle. Les sociétés secrètes en prirent la direction. Ferdinand,

Insurrection de 1820.

1. L. de Carné, *Vues sur l'Histoire contemporaine*, Paris, 1833, t. I, p. 316-317.

assailli dans sa capitale, se décida à jurer la constitution de 1812 et à promettre des institutions libérales. Il était trop tard. La Révolution le maintint prisonnier dans son palais, tandis qu'elle confisquait les biens d'Eglise, pour combler le déficit et garantir des emprunts.

Les puissances alliées s'émurent, non sans raison. Les représentants de la France, de la Russie, de l'Autriche, de l'Angleterre et de la Prusse, réunis à Vérone, le 20 octobre 1822, se préoccupèrent d'un mouvement qui leur parut « menacer les bases du système européen ». « Le désordre qui a bouleversé l'Espagne, écrivait Metternich, est du genre de ceux qui empoisonnent et attaquent le principe de vie [1]. » La France, engagée à fond par ses deux plénipotentiaires, Montmorency et Chateaubriand, se chargea seule de l'expédition. Au désir de défendre l'ordre social et religieux menacé par la Révolution, se mêlait une préoccupation d'intérêt dynastique. Chateaubriand avait su communiquer au roi Louis XVIII son grand rêve. « La légitimité, dit-il, allait pour la première fois brûler de la poudre sous le drapeau blanc, enjamber d'un pas les Espagnes, réussir sur le même sol où naguère les armées d'un conquérant avaient eu des revers, faire en six mois ce qu'il n'avait pu faire en sept ans [2]. » Ce rêve se réalisa. Le gouvernement espagnol, désorganisé, manquant à la fois de soldats et d'argent, ne put opposer aux Français une résistance efficace. Le duc d'Angoulême, chargé du commandement de l'expédition, se couvrit de gloire à la prise du fort du Trocadéro, clé de la défense de Cadix, où le gouvernement s'était réfugié. Un des buts de l'expédition était atteint : la France venait de montrer à l'Europe qu'elle avait retrouvé une armée. Mais le second but, la pacification de l'Espagne, partant de l'Europe, ne fut pas réalisé. Ferdinand VII, en reprenant le pouvoir, dédaigna les conseils de modération que lui donnait le duc d'Angoulême, sévit contre les vaincus avec une impitoyable rigueur, et prépara par là de violentes représailles, qui troublèrent le reste de son règne. D'autre part, les colonies espagnoles d'Amérique, continuant à profiter des embarras de la métropole, s'en étaient définitivement séparées.

L'expédition française en Espagne (1823).

Le pape Léon XII avait suivi avec anxiété tous ces événements. L'échec des sectes révolutionnaires ne pouvait que le rassurer. Aussi, à la première nouvelle de la victoire française, invita-t-il le corps

Attitude du pape Léon XII.

1. Metternich, *Mémoires*, t. IV, p. 37.
2. Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-tombe*, édit. Biré, t. IV, p. 285.

diplomatique et le Sacré Collège à un *Te Deum* d'actions de grâces, qui fût célébré dans la basilique de Saint-Jean-de-Latran [1]. Mais il ne voulait pas, d'autre part, trop se solidariser avec la cause de Ferdinand VII. C'eût été retomber dans des pièges dont il avait eu déjà de la peine à s'échapper [2]. Il résolut de récompenser par une haute distinction honorifique le général qui, dans cette affaire, s'était montré aussi modéré dans ses conseils que vaillant dans les combats ; et il fit hommage au duc d'Angoulême des deux insignes traditionnels par lesquels ses prédécesseurs avaient honoré les grands défenseurs de la chrétienté : don Juan d'Autriche, après la bataille de Lépante ; Sobieski, après la bataille de Vienne ; le prince Eugène, après la bataille de Pétervaradin. C'étaient une sorte de chapeau du moyen âge, appelé en italien *berettone*, et une lourde épée, nommée *stoco* [3]. En même temps, pour bien montrer qu'il n'était pas inféodé à la monarchie espagnole, il n'hésitait pas à entrer en relations avec les Etats d'Amérique qui venaient de se séparer de l'Espagne et de se constituer en Républiques[4]. Plusieurs sièges épiscopaux y étaient vacants. L'Espagne, bien qu'ayant perdu toute autorité efficace sur ces pays, réclamait avec persévérance le droit de présenter des candidats à ces évêchés. Léon XII, dans le consistoire du 21 mai 1827, déclara aux cardinaux qu'il venait de pourvoir ces Eglises « de dignes serviteurs, par les soins desquels, bientôt lavées de leurs souillures, elles refleuriraient et donneraient des fruits abondants de salut » [5]. Il venait d'agir ainsi sans le concours de personne, mais en vertu de sa seule autorité apostolique et de son devoir primordial de paître les agneaux et les brebis. La cour de Madrid montra du mécontentement. Ferdinand VII manifesta sa mauvaise humeur en différant de recevoir Mgr Tiberi, envoyé à Madrid en qualité de nonce. Dans une même inspiration, le gouvernement espagnol diminua, à cette occasion, les secours qu'il avait l'habitude

Il accorde des distinctions honorifiques au duc d'Angoulême.

Il entre en relations avec les Républiques américaines qui viennent de se séparer de l'Espagne.

Protestations de la cour de Madrid.

1. Artaud, *Hist. de Léon XII*, t. I, p. 120-123.
2. A la date du 2 décembre 1823, le chargé d'affaires du gouvernement français à Rome, Artaud de Montor, écrivait à Chateaubriand : « Léon XII, en manifestant son assentiment aux mesures nobles et vigoureuses qui ont contribué au rétablissement de l'autorité du roi d'Espagne, cherche les moyens d'éviter d'être dominé en cela par la faction qui l'a élu. » (Artaud, *op. cit.*, t. I, p. 130).
3. Artaud, t. II, p. 34-35, 43-46.
4. De 1810 à 1822, le Mexique, le Guatemala, la Colombie, le Pérou, le Paraguay et la Plata s'étaient séparés de l'Espagne.
5. Artaud II, 299.

d'envoyer en Terre Sainte[1]. Le souverain pontife écrivit au roi d'Espagne : « Parce que nous plaçons des évêques là où, depuis plus de douze ans, vous ne commandez plus, faut-il que vous menaciez même vos Etats d'Espagne, restés fidèles, d'un système d'altercations avec le Saint Siège ? Nos devoirs viennent d'En haut. Vous ne pouvez pas dire que nous n'avons pas écouté votre ambassadeur, M. de Vargas. Il serait lui-même auprès de vous, qu'il vous rendrait compte en témoin véridique de notre vive douleur d'avoir aujourd'hui à résister aux désirs de Sa Majesté Catholique[2]. »

Energiques déclarations de Léon XII.

M. de Labrador, envoyé peu de temps après à Rome par Ferdinand VII, en remplacement de M. de Vargas, eut la joie de contribuer au rétablissement de la bonne harmonie entre la cour d'Espagne et le Saint-Siège.

Rétablissement de la bonne harmonie entre le Saint-Siège et l'Espagne.

XII

L'Eglise catholique en Italie.

Les troubles d'Espagne avaient eu leur répercussion en Italie ; et là aussi Léon XII, tout en applaudissant à la répression des menées révolutionnaires, n'eut pas toujours à se louer de l'attitude des pouvoirs absolus à son égard.

Les sociétés secrètes en Italie.

Par le nombre toujours croissant de ses sociétés secrètes, qui, sous divers noms et sous diverses formes, étendaient leurs ramifications, non plus seulement dans les Abruzzes, mais aussi dans les Romagnes, dans le Piémont, dans la Lombardo-Vénétie et dans les duchés, l'Italie avait désormais des cadres constitués pour une agitation révolutionnaire. Pour qu'elle éclatât, il suffisait qu'un peuple voisin donnât l'exemple, ou qu'une mesure répressive extraordinaire, émanant de l'autorité, parût une provocation. Les deux faits se produisirent presque simultanément. En 1820, Ferdinand Ier, roi des Deux-Siciles, essaya d'opposer aux *carbonari* les *calderari* ou chaudronniers, qui se firent les soutiens du pouvoir absolu. En même temps, la nouvelle de la révolution d'Espagne parvenait en Italie. Le 2 juillet, deux jeunes sous-lieutenants de l'armée napolitaine, Morelli et Silvati, à l'instigation du prêtre Minichini, soulèvent la troupe, se dirigent vers Naples, et forcent le roi à jurer la constitution espa-

Insurrection de 1820.

La Constitution espagnole de 1812 est acclamée en Italie.

1. Ces secours furent totalement supprimés en 1835.
2. Artaud, II, 300.

gnole de 1812. Le mouvement de révolte gagne le Piémont, où une assemblée révolutionnaire se déclare « junte de la confédération italienne », et proclame pareillement la constitution espagnole. Les monarques alliés, réunis en congrès à Troppau, en octobre-décembre 1820, chargent l'Autriche d'intervenir en Italie. L'armée autrichienne disperse les révolutionnaires à Novare. Mais la haine contre l'étranger, c'est-à-dire contre l'Autriche et contre les puissances alliées, ne fait que croître. Les sociétés secrètes exploitent le sentiment national pour parvenir à leur but, qui est la Révolution antisociale et antireligieuse. Les monarchies essayent en vain, quand tout leur semble perdu, de composer avec elles, de leur donner des gages. Leurs concessions ne font qu'exciter l'audace de la secte. Léon XII, s'entretenant avec le cardinal Bernetti, s'écrie : « Nous avons pourtant averti les princes, et les princes dorment encore ! Nous avons averti leurs ministres, et leurs ministres n'ont pas veillé [1] ! » Le carbonarisme va jusqu'à établir ses « ventes » dans Rome même [2]. Une presse soudoyée par elles répand à profusion la calomnie contre toute autorité établie, essaie de compromettre l'Eglise dans les mesures prises par les princes. L'attentat commis contre le cardinal Rivarola, en 1826, à Ravenne, est un des résultats de ces malsaines excitations [3].

Intervention des puissances alliées.

Recrudescence de l'agitation révolutionnaire.

Les sociétés secrètes à Rome.

Le roi de Naples soulève, une fois de plus, la « question de la haquenée ».

Cependant, au milieu de tous ces troubles, le roi de Naples, manifestement soutenu par les souverains alliés, trouve le moyen de revenir sur cette éternelle question de la haquenée [4], qui, depuis le moyen âge, avait si souvent mis aux prises la monarchie sicilienne avec le Saint-Siège, et que le concordat de 1818 semblait avoir définitivement réglée. Le 9 avril 1825, le baron de Damas, ministre des affaires étrangères en France, est chargé par l'ambassadeur de Naples, Fuscaldo, d'intervenir à ce sujet auprès du Saint-Siège. Le langage du plénipotentiaire est d'une hauteur presque insolente. « Ces prétentions du Saint-Siège, écrit-il dans sa dépêche, remontent au temps où il en avait sur la plupart des couronnes. » Mais, ajoute-t-il, « le cours des siècles les a fait tomber en désuétude ; l'indépendance du trône est devenue la plus sûre garantie de la prospérité des Etats et même de la religion. » L'ambassadeur d'Autriche s'associe aux

La France et l'Autriche appuient les réclamations du roi de Naples.

1. Crétineau-Joly, *l'Eglise romaine en face de la Révolution*, t. II, p. 163.
2. Toutes les sociétés secrètes, quelle que fût leur forme, s'étaient organisées en « ventes » ou réunions de vingt membres.
3. Sur ces révolutions de Naples et du Piémont, voir Cantù, *Hist. de cent ans*, t. II, p. 442-464
4. *Hist. gén. de l'Eglise*, VII, p. 48-50. Cf. t. IV, p. 238-239.

déclarations du ministre français. Le pape Léon XII répond qu'il n'est pas maître de renoncer à un droit établi en faveur du Saint-Siège par des traités authentiques. « Nous ne sommes dépositaires de nos droits, dit-il, qu'en qualité de prince électif. Nous sommes plus astreint qu'aucun souverain de l'Europe à ne jamais nous désister d'aucune prérogative de la couronne [1]. » Cette réponse, faite à des souverains qui faisaient reposer toute la légitimité de leurs droits sur l'inviolabilité des conventions et des traditions qui les avaient jadis consacrés, était sans réplique.

Ferme et habile réponse de Léon XII.

Au moment où Léon XII mettait ainsi fin au conflit soulevé par les cours de Naples, de Paris et de Vienne, son attention était appelée vers l'Eglise des Pays-Bas. Là aussi un souverain mettait des entraves à l'action du Saint-Siège ; là aussi s'agitaient des passions populaires, qui devaient aboutir, quelques années plus tard, à une révolution.

L'Eglise catholique aux Pays-Bas.

Vers le milieu de l'année 1825, trois faits graves éveillèrent la sollicitude du souverain pontife par rapport aux Pays-Bas. Ce furent : 1° l'élection d'un évêque schismatique à Deventer ; 2° l'attitude hostile prise par le roi Guillaume à l'égard des catholiques, et 3° l'effervescence soulevée par cette hostilité dans les provinces de Belgique.

Depuis que le Chapitre janséniste d'Utrecht s'était arrogé le droit, en 1722, de nommer un évêque, le schisme s'était perpétué en Hollande. En 1825, un certain Guillaume Vet, ayant été illégalement élu évêque de Deventer, un des prétendus sièges suffragants d'Utrecht, eut l'audace de faire part à Léon XII de son élection. Le souverain pontife, à cette occasion, adressa, le 17 août 1825, un Bref aux fidèles de Hollande. Il y déclarait l'élection de Vet nulle, son sacre illégitime, et exhortait les catholiques à se grouper autour du Siège apostolique, centre de l'unité [2].

Election d'un évêque schismatique à Deventer (1825).

Ce Bref parvint aux Pays-Bas au moment où les provinces catholiques de Belgique, arbitrairement annexées à la Hollande protestante par les traités de 1815, subissaient une violente persécution de la part du roi. En dépit de la « loi fondamentale » du royaume, qui garantissait la liberté de conscience, le roi Guillaume Ier tracassait de toutes manières le clergé et les fidèles catholiques. Le 14 juin 1823, il avait promulgué deux décrets, en vertu desquels aucune école ne

Persécution des catholiques par le roi Guillaume Ier.

1. Artaud, t. II, p. 427-428. Cf. p. 353.
2. Artaud, II, 121.

pouvait s'ouvrir sans l'assentiment du gouvernement, lequel se réservait la nomination de tous les maîtres et la surveillance desdites écoles. De plus, toutes les institutions non approuvées, en particulier tous les séminaires épiscopaux, devaient se considérer comme dès lors supprimées. Tous les aspirants à l'état ecclésiastique fréquenteraient désormais les écoles officielles, en particulier un certain « collège philosophique ». Or, ces écoles officielles donnaient un enseignement notoirement hostile au catholicisme.

Le « collège philosophique ».

Vive irritation du peuple belge.

L'irritation du peuple belge fut d'autant plus grande, qu'à l'indignation soulevée par la persécution religieuse se joignait l'aversion d'un peuple opprimé contre un peuple oppresseur. Les sociétés secrètes, promptes à s'emparer de tous les mouvements populaires pour ébranler partout le principe d'autorité, n'allaient-elles pas essayer de compromettre les populations persécutées de la Belgique dans quelque entreprise révolutionnaire ? Léon XII paraît l'avoir redouté. Il adressa une énergique réclamation au roi Guillaume Ier ; mais il fit écrire, en même temps, par Mgr Mazio, une lettre par laquelle il recommandait aux catholiques et au clergé de garder « une attitude passive », jusqu'au moment où le Saint-Siège jugerait à propos de statuer sur la situation [1].

Ligne de conduite donnée aux Belges par le pape.

Fidèles au mot d'ordre donné par le pape, les évêques de Gand, de Tournai, de Malines, s'abstinrent de toute manifestation quand leurs séminaires furent supprimés. Pendant ce temps-là, le pape ne restait pas inactif. Pour montrer sa désapprobation de toute violence, il faisait blâmer un pamphlet, où le roi Guillaume était appelé « Luther couronné » ; mais, en même temps, il donnait l'impression d'une résistance irréductible et laissait entrevoir que la continuation des mesures vexatoires déchaînerait parmi les catholiques un mouvement de révolte que sa volonté seule comprimait. Cette attitude de Léon XII eut pour résultat l'envoi, par le ministre de l'intérieur des Pays-Bas, d'une circulaire déclarant que désormais la fréquentation du « collège philosophique » par les candidats aux saints ordres serait simplement facultative, et non plus obligatoire. Un peu plus tard, le 18 juin 1827, un concordat en règle fut signé à Rome par le cardinal Cappellari, un autre représentant du Saint-Siège et deux représentants du roi des Pays-Bas. Le second article de cette convention stipulait que chaque diocèse des Pays-Bas aurait son Chapitre et son sémi-

Apaisement momentané du conflit. Concordat de 1827.

1. Artaud, II, 124.

naire ; et le troisième article portait que l'élection des évêques serait dévolue aux Chapitres avec confirmation par le souverain pontife [1].

Le concordat de 1827 n'est pas observé par le gouvernement des Pays-Bas

Malheureusement ce concordat ne fut pas consciencieusement exécuté par le gouvernement des Pays-Bas. Des ministres sectaires pesèrent sur le roi. Dès le mois d'avril 1828, le *Courrier des Pays-Bas*, cherchant à détourner les responsabilités, essayait de rendre responsable de cette inexécution « la mauvaise volonté du pape », qu'il représentait « convoitant les libertés et le repos du pays ». Léon XII avait simplement demandé des explications au sujet d'une circulaire confidentielle du gouvernement, qui, peu de temps après la promulgation du concordat, avait alarmé les catholiques, en paraissant dire le contraire de ce qu'avait affirmé le traité solennel conclu avec le Saint-Siège [2]. L'agitation catholique recommença ; elle devait, en se combinant avec d'autres oppositions d'ordre national et économique, aboutir à la révolution de 1830, qui proclama l'indépendance de la Belgique.

XIII

L'Eglise catholique en Russie.

Un conflit du même genre, mais plus aigu, agitait, à l'est de l'Europe, la catholique Pologne, asservie à l'empire schismatique des tsars.

Politique religieuse du tsar Alexandre Ier

Le tsar Alexandre Ier, fidèle à la politique religieuse de son prédécesseur Paul Ier, n'avait pas repris les traditions persécutrices de l'impératrice Catherine II à l'égard de la nation polonaise. Il avait même voulu faire de la Pologne un Etat indépendant, ayant le droit de garder ses institutions distinctes, sa langue, son administration, son armée, sa hiérarchie catholique [3]. Son tort fut de maintenir à la tête de cette hiérarchie catholique un homme qui, poussant à l'extrême les traditions du plus pur fébronianisme, eut « pendant cinquante-quatre ans de faveur et de puissance, le talent de se servir de l'Eglise sans la servir jamais, et qui acheta par des trahisons les honneurs qu'elle lui accorda en gémissant, ou qu'il usurpa sans

1. Voir le texte du concordat dans Artaud, II, 307-316.
2. Voir cette circulaire dans l'*Ami de la religion* du 24 octobre 1827, p. 329-330. — Sur ces incidents voir, l'*Ami de la religion* du 26 avril 1828, p. 344-346.
3. Sur Alexandre Ier et sur sa conversion probable au catholicisme sur son lit de mort, *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 478-480.

Influence funeste du métropolitain de Mohilev, Stanislas Siestrzencewicz.

pudeur [1] ». Nous voulons parler de Stanislas Siestrzencewicz, né calviniste, ancien soldat, que les intrigues de Catherine II avaient fait monter sur le siège métropolitain de Mohilev. Siestrzencewicz avait obtenu d'Alexandre Ier l'institution officielle du trop fameux « collège ecclésiastique catholique romain », qui, siégeant à Pétersbourg, à l'instar du saint-synode, et « composé d'hommes sans conscience, sans religion et sans mœurs [2] », y devint l'instrument presque tout-puissant du pouvoir temporel. L'indigne prélat couronna son œuvre en arrivant, par ses intrigues, à faire éloigner le nonce apostolique, dont la seule présence à Pétersbourg contrecarrait toutes ses mesures. Malgré tout, la foi énergique des catholiques polonais leur permit de maintenir et même, sur certains points, de perfectionner leur organisation. Avec le tsar Nicolas Ier, parvenu au trône en 1826, les traditions odieuses de Catherine II reparurent. Le jour de son couronnement, le nouvel empereur accueillit avec beaucoup d'égards l'envoyé du souverain pontife, Mgr Bernetti ; et plusieurs mesures libérales, prises au début de son règne, impressionnèrent favorablement Léon XII, qui disait alors de lui : « De tels actes sont pleins de grandeur ; tout cela est digne d'Henri IV. » L'avenir démentit cruellement ces espérances.

Le « collège ecclésiastique romain ».

Le tsar Nicolas Ier accentue la politique persécutrice d'Alexandre Ier.

On a dit que l'insurrection polonaise avait provoqué l'absolutisme de Nicolas Ier. Les faits démentent cette assertion. « Ce fut en pleine paix, par un oukase du mois de février 1826, que Nicolas commença la guerre contre l'Eglise unie, que l'humanité de Paul et d'Alexandre Ier avait laissé se relever de ses ruines. Cet oukase défendait à tous les marchands polonais ou russes, appartenant à l'Eglise unie, de vendre dans les foires ou toute autre réunion de peuple, dans la petite Russie, la Russie Blanche [3] ou ailleurs, aucun livre à l'usage des fidèles de cette Eglise. Mais ce ne fut là qu'un préliminaire insignifiant, dont la date seule importe. L'oukase du 22 avril 1828, antérieur de deux ans à l'insurrection polonaise, de onze ans à la chute définitive de l'Eglise unie, est la vraie cause de sa ruine... Cet oukase instituait, à l'instar du saint-synode établi par Pierre le Grand, et du collège catholique romain dont Siestrzencewicz avait dressé le plan, un « collège ecclésiastique grec uni ».

Oukase de février 1826.

Oukase du 22 avril 1828.

1. L. Lescœur, *l'Eglise catholique en Pologne sous le gouvernement russe*, un vol. in-8°. Paris, 1860, p. 18.
2. *Ibid.*, p. 20.
3. Sur la Russie Blanche, voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 53.

C'était, comme le remarquera plus tard le pape Grégoire XVI dans une mémorable allocution [1], « une dépendance presque totale imposée par le gouvernement russe aux évêques dans l'exercice de leur autorité ». Aussi tous les actes qui suivirent ne furent que le développement logique de celui-ci. Exclusion formelle de la surveillance de l'enseignement du clergé séculier et régulier, prononcée contre les évêques et les supérieurs d'ordres religieux, et, par suite, intrusion forcée de personnes séculières et de dissidents dans l'administration des choses ecclésiastiques ; suppression ou bouleversement complet des ordres religieux, auxquels on imposait arbitrairement des règlements nouveaux en ce qui concerne la profession, les vœux monastiques, le noviciat, les études, de manière à rendre moralement impossible le recrutement des couvents qu'on ne supprimait pas ; vacances systématiquement prolongées des sièges épiscopaux, et choix prémédité, pour les occuper, de personnes incapables ; confiscations réitérées des biens des couvents [2] » : tels furent les premiers attentats commis par le gouvernement du tsar Nicolas Ier contre l'Eglise catholique.

Le « collège ecclésiastique grec uni ».

Oppression systématique des catholiques.

Parallèlement à ces mesures de persécution religieuse, des actes répétés d'oppression systématique visaient particulièrement la nation polonaise. « Nicolas avait accepté d'être couronné roi de Pologne ; mais il cessa de convoquer la Diète et laissa gouverner la Pologne par des absolutistes qui parlaient de révoquer la charte de 1815. L'un d'eux déclara : « Il ne s'agit pas de discuter, mais d'obéir. » Ce régime irritait tous les Polonais ; mais, sur la conduite à tenir, ils se divisaient en deux partis. Les grands propriétaires et le clergé aimaient encore mieux se soumettre au despotisme de Nicolas que d'exposer la nation polonaise à la destruction complète ; on attendrait des temps meilleurs. C'était le parti de la prudence, surnommé les *blancs*. Les jeunes gens, les étudiants de Varsovie, admirateurs de la Révolution, voulaient la lutte ouverte contre le tsar pour défendre la liberté. C'était un parti patriote et démocrate, surnommé les *rouges*, dirigé par des sociétés secrètes en rapport avec les *carbonari* [3]. » Jusqu'en 1830, le parti *blanc* réussira à contenir le parti *rouge*.

L'oppression de la nation polonaise est particulièrement visée.

Deux partis en Pologne : les *blancs* et les *rouges*.

1. Grégoire XVI, Allocution du 22 juillet 1842. Voir la traduction de cette allocution dans Lescœur, *op. cit.*, p. 407-433.
2. L. Lescœur, *op. cit.*, p. 28-31.
3. Ch. Seignobos, *Hist. polit. de l'Europe contemporaine*, un vol. in-8°, Paris, 1897, p. 557-558.

Les intérêts catholiques en Grèce.

Ainsi, en Pologne comme en Belgique, en France comme en Italie, les catholiques, dans leur ensemble, obéissant aux directions de Léon XII, soutenaient l'autorité sans se livrer au despotisme, étaient prêts à lutter pour la liberté en repoussant toutes compromissions avec les sociétés révolutionnaires. La question de la mesure à garder parut particulièrement difficile à propos de l'insurrection grecque. Les sympathies créées en faveur du peuple hellène par les écrits de Chateaubriand et de lord Byron, les souvenirs d'un passé glorieux, l'énergique résistance d'un peuple chrétien à l'Islam, avaient d'abord excité en Europe un enthousiasme presque universel. Artaud de Montor, alors attaché à l'ambassade de Rome, constate que « des personnes de l'école de Consalvi applaudissaient aux efforts des Grecs, comme devant amener des jours heureux pour le catholicisme [1] ». Mais plusieurs personnages romains ne partageaient pas ces sentiments. Ils pensaient qu' « un schismatique grec est souvent plus redoutable que tous les Ottomans ensemble [2] ». Ces dissidences se manifestèrent particulièrement à l'occasion de l'arrivée à Rome, en 1825, d'un capitaine grec, du nom de Chiefala, venu en apparence pour traiter la question de la réunion de l'Eglise grecque à l'Eglise latine. Mais ce prétendu plénipotentiaire ne put pas justifier avec évidence qu'il avait reçu de pleins pouvoirs à ce sujet. Il fut tout à coup discrédité, parce qu'on s'aperçut qu'à sa qualité d'envoyé extraordinaire, il joignait la prétention d'offrir à bon marché un excellent vin de Chypre. M. Stalinsky, représentant diplomatique de la Russie, dit à son sujet : « Que veut ci un homme qui vend du vin et des Eglises ? » Léon XII ne vit dans toute communication à cet égard que le danger de se compromettre ; il se déroba à tous pourparlers, et l'affaire n'eut pas de suite.

Prétendue mission diplomatique à Rome du capitaine grec Chiefala.

Prudente politique de Léon XII.

Les missions catholiques en Grèce.

L'attitude peu nette de la Grèce par rapport au catholicisme était d'autant plus pénible au cœur de Léon XII que de tristes nouvelles lui parvenaient des missions établies dans ce pays. En cette même année 1825, le duc de Laval, ambassadeur de France auprès du Saint-Siège, confiait au cardinal secrétaire d'Etat la copie de deux lettres que le baron de Damas venait d'écrire à Mgr Frayssinous, ministre des affaires ecclésiastiques. La première, datée du 2 juin, relatait que la mission de Grèce, confiée aux Capucins, ne comptait

1. Artaud, II, 111.
2. *Ibid.*

plus que treize religieux, répartis entre les maisons de Péra, Smyrne, Scio Naxie, Syra et la Canée. Les résidences d'Athènes, de Parchia, d'Argentière, de Milo et d'une partie de Candie n'avaient plus personne.

L'Eglise catholique en Orient.

La mission de Syrie, également desservie par les Capucins, se trouvait dans un état plus lamentable. Elle ne comptait plus que deux religieux, l'un à Alger, l'autre à Beyrouth. Tous les autres postes, à savoir Diarbékir, Damas, Tripoli, Seyde, Hédé, Soleyman et Gabaïl, n'étaient pas habités. Les missions des Lazaristes étaient dans le même état de décadence. Là où trente Religieux au moins auraient été nécessaires, on n'en comptait plus que dix, presque tous âgés ou infirmes [1]. Les rapports qui parvenaient au Saint-Siège sur l'état des autres missions étrangères n'étaient pas moins tristes. On lisait, dans l'*Ami de la religion* du 22 mai 1824, les lignes suivantes : « Le séminaire des Missions étrangères a reçu des nouvelles très fâcheuses sur la situation de sa mission... La mission de Siam est réduite à son seul Vicaire apostolique, chargé d'années et d'infirmités... La mission du Tonkin occidental, dans laquelle il y a plus de 200.000 chrétiens, plus de 90 prêtres du pays, un séminaire, deux collèges et environ quarante maisons de religieuses, n'a plus de missionnaire européen qu'un évêque âgé de soixante-douze ans... La Cochinchine, qui compte environ 80.000 chrétiens, n'a plus qu'un évêque âgé de quatre-vingts ans et trois jeunes missionnaires français... La mission de Pondichéry, où l'on compte 500.000 fidèles, dispersés dans plusieurs royaumes, n'a, outre l'évêque, que six missionnaires français et cinq prêtres indiens, qui sont d'un faible secours... Que deviendront ces missions, si l'on n'y envoie un renfort d'ouvriers évangéliques suffisant pour entretenir tout le bien qui y a été fait [2] ? » Les évêques des Etats-Unis demandaient à l'Europe des ressources [3] et des missionnaires [4]. Les Pères du Saint-Esprit ne pouvaient satisfaire aux besoins religieux des colonies [5]. Presque partout, les ressources et les hommes manquaient. Il n'était pas au pouvoir du souverain pontife de remédier immédiatement à tous ces maux ; mais il travailla très efficacement à préparer la rénovation des

Etat des missions étrangères.

1. Artaud, II, 49-50.
2. *Ami de la religion*, du 22 mai 1824, p. 49-53.
3. *Annales de la propag. de la foi*, n° 10 ; *Ami de la religion*, du 14 juillet 1827, p 290-292.
4. *Ami de la religion*, du 13 octobre 1827, p. 283.
5. *Ibid.*, du 17 février 1827, p. 26.

missions étrangères, qui allait se produire quelques années plus tard. A l'exemple de Pie VII, il encouragea par des faveurs spirituelles l'œuvre de la *Propagation de la foi*, qui, établie le 3 mai 1822 à Lyon, recueillait chaque année des aumônes croissantes et, par ses *Annales*, paraissant tous les deux mois et remises gratuitement à chaque dizaine d'associés, faisait connaître aux catholiques les besoins des missions. D'autre part, les congrégations religieuses, approuvées et bénies par Léon XII, préparaient à l'apostolat lointain de nombreux ouvriers.

Prospérité de l'œuvre de la *Propagation de la foi.*

XIV

L'Eglise catholique dans son centre.

Cependant, ni la préoccupation de ces grandes œuvres, ni le souci des négociations poursuivies avec les divers Etats européens ne détournaient le zélé pontife des soins de son gouvernement temporel et spirituel.

Léon XII travaille à assurer la tranquillité matérielle de l'Etat pontifical.

Léon XII mit tout en œuvre pour assurer d'abord la tranquillité matérielle dans ses Etats. Des brigands infestaient encore, à cette époque, les grands chemins et, leurs crimes accomplis, se retiraient dans les montagnes presque inaccessibles des Apennins ou de la Calabre. Le pape commença par employer les moyens de douceur. Il fit distribuer des récompenses à ceux qui faisaient leur soumission. Des mesures plus sévères furent employées contre les réfractaires obstinés. La lutte fut longue. Au cardinal Pallotta, qui fut d'abord chargé de la répression, et qui ne put y réussir, Léon XII dut substituer Mgr Benevutti, à qui fut adjoint, en qualité de commandant militaire, un colonel de carabiniers, nommé Ruvinetti. Cet officier énergique engagea résolument la lutte contre le fameux Massarone, chef des brigands, et rendit la sécurité aux Etats pontificaux. La limitation des débits de boissons était encore une mesure que réclamait la tranquillité publique. Elle fut, étant données les habitudes de la population, l'occasion de longues luttes, qui se prolongèrent pendant tout le pontificat de Léon XII [1]. Les débordements de l'Anio étaient, pour les habitants des environs de Tivoli, l'occasion de grandes ruines. Le pontife fit faire de grands travaux, qui les mirent à l'abri de tout danger [2]. Des réformes administra-

1. WISEMAN, *Souvenirs*, p. 241-242.
2. *Ibid.*, p. 225-227.

tives, financières et judiciaires, sur les détails desquelles nous n'avons pas à entrer ici, firent régner l'ordre dans le gouvernement [1]. Un des plus grands travaux de Léon XII fut la reconstruction de la basilique de Saint-Paul-hors-les-murs, qu'un incendie avait détruite pendant les derniers jours du règne de Pie VII. Léon XII fit appel, pour la rebâtir, à la générosité des fidèles de tout l'univers catholique, qui répondirent généreusement à son appel[2]. La réorganisation de l'enseignement supérieur [3], la rénovation de la vie paroissiale [4] et la restauration de la vie religieuse dans les diverses communautés d'hommes et de femmes [5] furent l'objet de la constante sollicitude du pieux pontife.

Réformes administratives, financières, disciplinaires.

Léon XII, alors qu'il était cardinal-vicaire, avait souvent demandé à Pie VII un adoucissement au sort des juifs, relégués à Rome dans un quartier fort étroit. Pie VII avait accédé à ces vœux ; mais les circonstances ne lui avaient pas permis de les réaliser. Une fois pape, Léon XII exécuta ce qu'il avait proposé à son prédécesseur. « Le quartier des juifs ou *Ghetto*, dit son historien, fut étendu, assaini, enrichi d'une fontaine ; enfin les lois de l'humanité et d'une sage tolérance furent également respectées [6]. » Pour bien montrer, d'ailleurs, que cette condescendance envers des juifs malheureux n'impliquait, de sa part, aucune pensée d'indifférence dogmatique, le pape condamna les sociétés secrètes, et en particulier la secte des *Carbonari*, en leur reprochant principalement « d'avoir pour but de laisser à chacun la liberté de se former, à son caprice, une religion, et d'introduire ainsi, en fait de religion, une indifférence qui ne pouvait avoir pour résultat qu'une déplorable ruine [7] ». Il leur reprochait aussi « d'enseigner qu'on a le droit d'exciter des séditions pour dépouiller de leurs pouvoirs les rois et les autres souverains [8] ». Par là, Léon XII venait en aide aux efforts des souverains alliés, qui, dans les congrès ou conférences d'Aix-la-Chapelle, Carlsbad, Troppau, Laibach, Vérone, tenus tous, sauf le dernier, avant la publication de l'encyclique, avaient étudié les

Léon XII et les juifs.

Léon XII et les sociétés secrètes.

1. Pour les détails, voir Wiseman, *op. cit.*, p. 229-233.
2. *Ibid.*, p. 224-225.
3. *Ibid.*, p. 235-236.
4. *Ibid.*, p. 236-237.
5. *Ibid.*, p. 237-246.
6. Artaud, II, 141.
7. *Ibid.*, 18.
8. *Ibid.*

Il n'est pas assez secondé, dans cette œuvre, par les cours de l'Europe.

mesures à prendre afin d'anéantir la funeste influence des sociétés secrètes. Mais « telles étaient les ramifications que le mal avait déjà poussées, tel était l'aveuglement de certaines cours, habilement trompées par des adeptes adroits et hardis, que jamais ils ne purent atteindre ce but, qu'ils poursuivirent d'ailleurs dans des vues trop exclusivement politiques [1] ». Le grand moteur de la politique conservatrice en Europe, le prince de Metternich, si renommé pour sa clairvoyance, n'avait-il pas, dans sa chancellerie, pour secrétaire intime, un membre de la Haute-Vente, dont le nom de guerre était Gaetano [2] ? De telles compromissions n'étaient-elles pas de nature à annuler tous les efforts tentés par des mesures de répression extérieure ? Ces erreurs ou ces faiblesses des chefs d'Etat et de leurs ministres furent, nous l'avons déjà constaté, le sujet des plus grandes préoccupations de Léon XII.

Maladie et mort de Léon XII (1828).

Vers la fin de l'année 1828, il fut visible que tant de peines et de travaux avaient usé la santé, déjà si chancelante en 1823, du souverain pontife. On rapporte qu'à la fin de janvier 1829, s'entretenant avec un prélat de sa maison, Mgr Testa, il lui dit : « Dans peu de jours, nous ne nous verrons plus. » Le jour de la Purification, il assista à tout l'office dans la chapelle Sixtine. Vers le soir du 5 février, il ressentit les premières atteintes d'une strangurie. Malgré les soins assidus de plusieurs médecins, la maladie augmenta. Le 9, Léon XII demanda que le saint Viatique lui fût administré. Il répondit avec piété et courage aux prières liturgiques. Sur le soir du 9 février, il entra dans un profond assoupissement et rendit le dernier soupir le 10 février, au matin, dans la soixante-neuvième année de son âge.

Importance et caractère du pontificat de Léon XII.

L'absence, presque complète, d'événements retentissants sous le règne de Léon XII ne doit pas faire illusion sur l'importance de son pontificat. Nulle part, il est vrai, l'Eglise ne triomphe définitivement ; mais partout elle lutte, partout elle prélude à ses conquêtes futures. En France, le gallicanisme, encore vivant chez les survivants d'un autre âge, est gravement mis en échec par la jeune école catholique ; en Allemagne, l'Ecole de Munich jette un vif éclat ; en Angleterre, une renaissance à la foi romaine se prépare. L'Irlande, la Belgique et la Pologne marchent vers leur libération ; et, pour res-

1. Ch. Van Duerm, S. J., *Vicissitudes politiques du pouvoir temporel des papes*, un vol. in-8°, Lille, 1890, p. 132-133.
2. Van Duerm, *op. cit.*, p. 133, note 1. Cf. Onclair, *la Franc-Maçonnerie contemporaine*, p. 53, 140 et le chap. x.

taurer les missions lointaines, en décadence depuis la fin du XVIIIe siècle, l'Œuvre de la *Propagation de la foi*, de plus en plus prospère, et de jeunes congrégations, de plus en plus fécondes en apôtres, recueillent en abondance les ressources et les hommes dont l'Eglise aura besoin.

L'ardeur qui mène au combat les générations nouvelles n'est pas exempte d'illusion et, çà et là, d'erreurs manifestes. Le danger apparaît surtout en France avec La Mennais, en Allemagne avec les théologiens trop pénétrés des principes de Kant. Le libéralisme et le criticisme rationaliste apparaissent déjà comme des périls qu'il faudra bientôt combattre. Le mouvement révolutionnaire de 1830 va les mettre en plus grande évidence, sous le court pontificat du pape Pie VIII.

CHAPITRE III

Pie VIII

(31 mars 1829-30 novembre 1830.)

I

Le conclave de février-mars 1829.

Peu d'élections avaient été plus longtemps prévues d'avance et avaient plus préoccupé les diplomates que celle du successeur de Léon XII. L'état précaire de la santé du pape faisait, à chaque instant, redouter une issue fatale. A chaque aggravation sensible de la maladie, les conversations reprenaient entre les ambassadeurs et leurs cours respectives [1]. Aussi, quand s'ouvrit le conclave, le 23 février 1829, treize jours après la mort de Léon XII, l'attention se porta-t-elle avec une curiosité anxieuse sur les discours que, suivant l'usage, les ambassadeurs des grandes puissances furent admis à prononcer devant le Sacré-Collège. Le comte de Lützow, ambassadeur d'Autriche, et le comte de Labrador, ambassadeur d'Espagne, firent entendre une note hautement conservatrice. « L'empereur, dit Lützow, et, avec lui, le monde catholique, vous demande un pontife qui, par sa sagesse, sa modération, use de sa double puissance, spirituelle et temporelle, pour la tranquillité, les avantages et le bonheur de l'Europe entière [2]. » Labrador fut plus explicite encore : « Vos Eminences, dit-il, nommeront un pontife qui, facile à accorder ce qui est juste, opposera en même temps, avec sa fermeté évangélique, une digue insurmontable aux mauvaises doctrines qui, sous le faux nom d'idées généreuses, détruisent dans leurs bases les trônes de l'Europe pour précipiter avec eux les nations dans l'ignominie et le sang [3]. » L'ambassadeur de France, qui était alors le

Attitude des grandes puissances.

Discours du comte de Lützow, ambassadeur d'Autriche.

Discours du comte de Labrador, ambassadeur d'Espagne.

1. Voir Artaud, *Hist. de Léon XII*, t. I, p. 140-147, 192-197.
2. Artaud, *Hist. de Pie VIII*, un vol. in-8°, Paris, 1844, p. 40.
3. *Ami de la religion*, t. LIX, p. 283

vicomte de Chateaubriand, donna la note libérale : « Le christianisme, qui renouvela la face du monde, dit-il, a vu, depuis, se transformer les sociétés auxquelles il avait donné la vie. Au moment où je parle, le genre humain est arrivé à l'une de ces époques caractéristiques de son existence [1]. » Bref, l'auteur du *Génie du Christianisme* demandait, au nom de la France, « un chef qui, puissant par la doctrine et par l'autorité du passé, n'en connût pas moins les besoins du présent et de l'avenir [2] ».

Discours du vicomte de Chateaubriand, ambassadeur de France.

Les deux tendances qui se manifestaient ainsi étaient celles-là mêmes dont le violent conflit allait, un an plus tard, renverser plusieurs trônes de l'Europe et les ébranler tous. L'opinion publique ne s'y trompa point. La presse discuta bruyamment les discours prononcés par les diplomates devant le Sacré-Collège [3]. Les questions agitées prenaient une ampleur plus grande encore qu'au précédent conclave qui avait élu Léon XII.

La tendance conservatrice et la tendance libérale.

Les cardinaux, sans échapper absolument aux influences du dehors, ne se laissèrent point dominer par elles. On remarqua que le cardinal Castiglioni, chargé de répondre à l'ambassadeur de France, se borna à lui déclarer, sur un ton de fière indépendance, que « le Sacré-Collège connaissait les difficultés des temps [4] ». Le cardinal Castiglioni était celui-là même que Pie VII, près de mourir, avait indiqué au choix des cardinaux pour lui succéder. L'ancien captif de Fontainebleau lui répétait, dit-on, avec familiarité : « Votre Sainteté Pie VIII fera mieux que nous après nous. » De tous les éligibles, le cardinal Castiglioni était le plus en vue. Il ne fut cependant élu qu'après plusieurs scrutins. Un certain nombre de voix se fixèrent d'abord sur le cardinal di Gregorio, qu'on savait désiré par la cour d'Espagne et bien vu de la cour d'Autriche. D'autres voix, plus indépendantes, se portèrent sur le cardinal Pacca, si connu par son zèle à défendre les droits du Saint-Siège pendant sa nonciature de Cologne et, plus récemment, sous l'empereur Napoléon, qui l'avait fait emprisonner à Fénestrelle. Finalement, la majorité des voix se réunit sur le nom de Castiglioni, dont l'attitude, moins tranchée que celle des deux autres candidats, offrait les mêmes garanties de poli-

Discours du cardinal Castiglioni.

Il affirme l'indépendance du Sacré-Collège.

Diverses candidatures

1. Artaud, *op. cit.*, p. 45.
2. *Ibid.*
3. Voir les échos de ces discussions et des diverses polémiques soulevées par le conclave de 1829 dans *l'Ami de la religion*, t. LIX, p. 89, 106, 121, 134, 145, 148, 164, 195, 211, 212, 228, 280, 283.
4. Artaud, *op. cit.*, p. 46.

Election du cardinal Castiglioni, qui prend le nom de Pie VIII (31 mars 1829).

tique ferme et prudente. On savait, par ailleurs, que son élection ne serait désagréable ni à l'Autriche ni à la France. Elu le 31 mars 1829, il déclara aussitôt, en souriant, qu'il prenait le nom de Pie VIII.

Portrait du nouveau pape.

François-Xavier Castiglioni, né à Cingoli, près d'Ancône, d'une famille noble et honorée dans sa province, s'était d'abord fait remarquer par sa haute culture scientifique, en particulier par une connaissance approfondie du droit canonique, qu'il avait étudié sous la direction du célèbre professeur Devoti. Le zèle prudent et éclairé avec lequel il avait successivement administré les diocèses de Montalto, de Césène et de Frascati lui avait valu la confiance et l'amitié des deux derniers pontifes. Doux, poli, d'apparence timide, il avait montré, en plus d'une occasion, qu'il était capable d'affronter tous les périls quand sa conscience se trouverait engagée dans une affaire. On se souvenait que Napoléon n'avait pu le faire fléchir dans une circonstance pareille. Successivement exilé à Milan, à Paris et à Mantoue, pour avoir refusé d'obtempérer aux désirs du puissant monarque, il avait, par son exemple, relevé le courage de plus d'un esprit chancelant.

Situation de l'Eglise et du monde à son avènement.

Les événements qui allaient se dérouler sous son pontificat, et que les esprits perspicaces prévoyaient déjà, demanderaient précisément au pontife romain cette fermeté tempérée de prudence dont François-Xavier Castiglioni avait donné tant de preuves au cours de sa carrière. La date de 1830 va marquer un des points culminants de l'histoire du XIXe siècle. C'est le moment d'une réaction à peu près générale contre les pouvoirs absolu, en faveur des régimes constitutionnels ; c'est la période d'une agitation sociale sans précédent, où les idées les plus révolutionnaires n'ont pas encore dépouillé un vernis superficiel de christianisme ; c'est l'apogée d'un mouvement littéraire et artistique où le bien et le mal se trouvent étrangement mêlés. Au point de vue plus strictement religieux, c'est, en France, avec l'école mennaisienne, l'éveil du catholicisme libéral ; c'est, en Allemagne, avec l'affaire des mariages mixtes, le prélude du Kulturkampf ; c'est, en Angleterre, avec le mouvement d'Oxford, le début, encore mal orienté, plein d'équivoque, d'un retour de plusieurs nobles âmes au catholicisme ; c'est, en Pologne, en Belgique et en Irlande, l'ardente campagne, ici triomphante, là brutalement refoulée, des catholiques pour la liberté de leur foi. Discerner les questions où la résistance inflexible s'imposera, favoriser les légitimes revendications des peuples sans indisposer les couronnes, défendre

La crise politique, sociale, littéraire, artistique et religieuse de 1830.

avec énergie le principe d'autorité sans décourager l'élan des catholiques qui défendront leur foi au nom de la liberté, autant de problèmes pratiques qu'aura à résoudre le pontificat de Pie VIII. Les circonstances, en lui commandant une attitude moins discrète que celle de son prédécesseur, ne lui permettront pas cependant des interventions aussi décisives que celles de son successeur. Entre la politique d'apaisement de Léon XII et la politique de combat de Grégoire XVI, la politique prudemment équilibrée de Pie VIII doit être mise en évidence, comme une transition nécessaire, et, à ce titre, comme un moment important à signaler dans l'histoire religieuse du XIXe siècle.

Politique de Pie VIII.

II

Le nouveau pape choisit, comme secrétaire d'Etat, le cardinal Joseph Albani.

Les souverains pontifes ont souvent, dès les premiers jours de leur règne, indiqué l'orientation de leurs pensées par le choix de leur secrétaire d'Etat et par la publication de leur première encyclique. La nomination faite par Pie VIII du cardinal Albani comme secrétaire d'Etat n'étonna pas la cour romaine et la diplomatie européenne. On savait quelle conformité de vues avait toujours existé entre le cardinal Castiglioni et le descendant de l'illustre famille Albani. Le cardinal actuel, Joseph Albani[1], né à Rome le 13 septembre 1750, était déjà avancé en âge; mais son esprit vigoureux, actif, pénétrant, le rendait apte aux fonctions les plus délicates. Il se glorifiait d'appartenir à la grande école du cardinal Consalvi, et tenait, comme son maître, qu'une énergie tempérée finit toujours par triompher. Une mission diplomatique qu'il avait remplie à la cour d'Autriche sous le pontificat de Pie VII, et, dit-on, quelque alliance de sa famille avec la famille impériale[2], lui avaient valu l'amitié de l'empereur François Ier et du prince de Metternich. C'est lui que la cour de Vienne avait chargé, au conclave de 1823, de prononcer l'exclusive contre le cardinal Severoli. Mais il ne fut jamais, quoi qu'en aient dit ses ennemis, le serviteur de l'Autriche contre la politique française[3]. Les grands éloges que fait

Courte notice sur le cardinal Albani.

1. Plusieurs autres cardinaux Albani avaient été membres du Sacré-Collège. L'un d'eux avait été élu pape sous le nom de Clément XI.
2. Artaud, *Hist. de Pie VIII*, p. 24, note.
3. Voir *Ami de la religion*, t. LIX, p. 249, 259.

de lui, dans son *Histoire de Pie VIII*, le chevalier Artaud de Montor, qui représentait en 1829 la France à Rome, démentent les insinuations passionnées de ses adversaires [1].

La première encyclique de Pie VIII.

La première encyclique du nouveau pape fut publiée le 24 mai 1829. On remarqua qu'il y parlait de son autorité « non seulement sur les agneaux, c'est-à-dire sur les simples fidèles, mais encore sur les brebis, c'est-à-dire sur les évêques eux-mêmes [2] ». Il mettait ensuite en garde le peuple chrétien contre « ces sophistes du siècle qui prétendent que le port du salut est ouvert à toutes les religions [3] », contre « ces traductions des Livres saints où les textes sont détournés artificieusement de leur vrai sens [4] », et contre « ces sociétés secrètes d'hommes factieux qui s'appliquent à désoler l'Eglise et à perdre l'Etat [5] ». Enfin, il recommandait aux fidèles « le respect de la sainteté du mariage [6] ». L'avenir ne tarda pas à montrer combien le nouveau pontife avait su discerner les vrais périls de l'Eglise. La méconnaissance des droits du pontife romain, la propagande protestante, les sophismes et les illusions de l'indifférentisme et du libéralisme, les efforts des sociétés secrètes pour saper les bases de l'autorité dans l'Eglise et dans l'Etat, et les notions erronées des peuples et des pouvoirs civils sur le mariage chrétien, devaient être les principaux dangers de l'Eglise et de la société sous le pontificat de Pie VIII. Ces dangers se rencontrèrent surtout en France, aux Pays-Bas, en Angleterre, en Allemagne et en Italie. Ils furent mêlés, il est vrai, à de nobles dévouements, à des œuvres de piété et de zèle, à des élans de foi et de générosité, qui firent la consolation de l'auguste pontife.

Il signale au monde chrétien les principaux périls de l'heure présente.

III

Situation religieuse de la France en mars 1829.

De ces biens, comme de ces maux, la France fut le principal foyer.

Malgré les sarcasmes du *Constitutionnel*, les pamphlets de Paul-

1. Artaud, *Hist. de Pie VIII, passim*. Cf. Wiseman, *Souvenirs sur les quatre derniers papes*, p. 343 ; Moroni, *Dizionario di erudizione*, t. I, p. 181 ; Baudrillart, *Dict. d'hist. et de géog. ecclés.*, t. I, col. 1372-1373.
2. *Ami de la religion*, t. LXI, p. 1.
3. *Ibid.*, p. 3.
4. *Ibid.*, p. 4.
5. *Ibid.*, p. 4.
6. *Ibid.*, p. 6.

Louis Courier et les chansons de Béranger, le catholicisme était encore vivace en France au moment où Pie VIII monta sur le trône pontifical. « C'est surtout en France, écrivait l'*Ami de la religion*, que le christianisme s'est montré depuis cinquante ans supérieur à toutes les vicissitudes humaines... Les Français ne sont pas des catholiques parfaits, mais ils sont catholiques; ils reconnaissent et ils professent leur religion aux trois grandes époques de l'existence naturelle et sociale de l'homme : la naissance, le mariage et la mort [1]. » En parlant ainsi, le journal du respectable Michel Picot avait en vue le commun du peuple. Le spectacle était plus rassurant si l'on portait les yeux vers les classes élevées. En 1828, l'audace et les succès des libéraux avaient fait créer une *Association pour la défense de la religion catholique*, qui, présidée par le duc d'Havré, comptait, parmi ses membres directeurs, le maréchal prince de Hohenlohe, le comte de la Rochejaquelein, l'abbé de Salinis, l'abbé des Genettes, Pierre Laurentie et Augustin Cauchy. L'*Association* avait fondé un journal bihebdomadaire, qui, alimenté par les « correspondances » de ses adhérents, s'était donné pour mission de signaler et de réfuter les attaques dirigées contre les membres du clergé ou contre les dogmes et les pratiques catholiques. Le premier numéro de ce recueil périodique parut, le 10 mars 1829, sous le titre de *Correspondant* [2]. La nouvelle publication devait prendre une place importante dans la presse catholique, qui comptait déjà, à côté de l'*Ami de la religion et du roi, journal ecclésiastique*, lu par la généralité du clergé, le *Mémorial catholique*, d'allure plus vive, le *Défenseur de la religion*, les *Tablettes du clergé*, l'*Eclair* et l'*Apostolique*, le plus ardent de tous, mais non pas toujours le plus sage [3]. Survivant aux attaques du comte de Montlosier, la Congrégation, successivement confiée, après la démission du P. Ronsin, à l'abbé duc de Rohan, puis à l'abbé Mathieu, le futur cardinal [4], continuait ses œuvres. A la *Société des*

Le peuple.

Les classes cultivées.

L'*Association pour la défense de la religion catholique.*

Fondation du premier *Correspondant* (30 mars 1829).

Autres publications catholiques.

La Congrégation.

1. *Ami de la religion*, t. LXV, p. 160, 162.
2. Les principaux collaborateurs du *Correspondant*, pendant sa première période, de mars 1829 à août 1831, furent Bailly de Surcy, Charles Séré de Rivière, Louis de Carné, l'abbé Edmond de Cazalès. Le succès de l'*Avenir* lui ayant fait perdre la plus grande partie de ses abonnés, le *Correspondant* cessa sa publication. Il reparut en janvier 1843, avec une partie de sa rédaction première, à laquelle s'adjoignirent le marquis Léonce de Vogüé et Charles Lenormant. Une troisième série s'ouvrit en 1855. Sur la fondation et sur les premiers rédacteurs du *Correspondant*, voir Charles Sainte-Foi (Eloi Jourdain), *Souvenirs de jeunesse*, un vol. in-12, Paris, 1911, p. 158-179.
3. *Ami de la religion*, t. LXI, p. 225.
4. Besson, *Vie du card. Mathieu*, t. I, ch. v.

Œuvres diverses.

Bonnes Etudes, dirigée par Emmanuel Bailly de Surcy, à la section des *Bonnes Œuvres*, confiées à l'abbé Borderies, un magistrat, Jules Gossin avait ajouté *l'Œuvre de Saint-François Régis*, pour la réhabilitation des unions irrégulières. Dans les salons de l'abbé de Salinis, aumônier du collège Henri-IV, se groupait une élite de jeunes gens : Melchior du Lac, Eugène de la Gournerie, Léon et Eugène Boré, Théophile Foisset, Edmond de Cazalès, Franz de Champagny. « On apportait dans ces réunions, a dit un des survivants du groupe, un grand amour pour la vérité, un amour passionné pour la cause de la sainte Eglise. Je ne crois pas qu'il y ait eu jamais, dans la jeunesse catholique, plus d'entrain, de mouvement, de vie [1]. »

Le groupement catholique du collège Henri-IV.

Le mouvement romantique.

Cette ardeur religieuse semblait rayonner. C'est en 1829 que Victor Hugo, épris des beautés du moyen âge, projetait d'en retracer le tableau dans *Notre-Dame de Paris*, que Lamartine publiait son *Hymne au Christ* et ses *Novissima Verba*, et qu'un jeune homme, qui devait bientôt se joindre au groupe du *Correspondant*, Charles de Montalembert, introduit dans le *Cénacle* où Vigny, Hugo, Sainte-Beuve et Musset menaient la campagne romantique, s'écriait : « Leur cause est juste et sainte... Là seulement il y a de l'avenir, de la régénération, et surtout de la régénération morale [2]. »

Relations entre le groupe catholique et le groupe romantique.

Une influence réciproque semblait s'exercer sur le groupe religieux et sur le cénacle littéraire. Montalembert écrivait : « J'ai été enchanté des opinions de M. de Vigny et de M. Sainte-Beuve sur la régénération de l'Europe par le catholicisme [3]. » Et l'on trouvait une saveur romantique au volume que l'abbé Gerbet publiait, en 1829, sur le *Dogme générateur de la piété catholique*. Le goût classique et un peu sévère de Michel Picot lui reprochait de faire voir dans les antiques sacrifices « l'emblème d'un mystère du fond duquel quarante siècles ont entendu sortir la voix de l'espérance » ; de montrer, dans l'offrande qui accompagne la prière, une « prière des sens », et même de dire que « la communion eucharistique est le moyen par lequel l'Incarnation permanente s'individualise en chaque chrétien [4] », Mais un pareil langage allait au cœur des hommes de ce temps [5]. Les nombreuses éditions de l'ouvrage et les

Le *Dogme générateur de la piété catholique* (1829).

1. Melchior du Lac, *Notice sur l'abbé de Scorbiac*, dans *l'Université catholique*, t. XXIII, p 12.
2. Lecanuet, *Montalembert*, t. I, p. 86.
3. *Ibid.*, p. 87.
4. *Ami de la Religion*, t. LXII, p. 98-99.
5. E. Forgues, *Correspondance de Lamennais*, t. II, p. 60.

conversions qu'il opérait témoignaient en sa faveur ; et l'abbé de La Mennais n'hésitait pas à écrire du livre de Gerbet : « C'est, à mon avis, un des ouvrages les plus remarquables qui aient été publiés depuis beaucoup d'années ».

Le mouvement intellectuel parmi les catholiques.

L'œuvre de Gerbet n'était pas isolée. En cette même année 1829, on lisait, dans le numéro d'octobre du *Mémorial catholique*, l'annonce d'une *Bibliothèque des amis de la religion*, collection en 200 volumes in-18, des meilleurs ouvrages anciens et modernes touchant le dogme et la morale catholiques. Et le succès de cette collection n'empêchait pas celui de la *Bibliothèque choisie*, publiée par Pierre Laurentie, des *Extraits des Pères de l'Eglise* traduits par Guillon, et de la *Collectio selecta Patrum*, et des *Conférences d'Angers* sur la théologie pratique [1]. En 1830, à la veille de la révolution de Juillet, le clergé et les catholiques lettrés lisaient avec avidité la *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société*, et les *Méditations politiques tirées de l'Evangile*, récemment publiées par le vicomte de Bonald [2] ; et l'on se passionnait pour les conférences scientifiques où l'illustre Cuvier enseignait que les sciences positives, loin de contredire les Livres saints, ne faisaient qu'en confirmer la divine autorité [3].

Rôle de l'abbé de La Mennais.

De tout ce mouvement catholique un homme était le principal inspirateur : c'était l'abbé de La Mennais. Le groupe qui se réunissait au collège Henri-IV le regardait comme son maître ; le *Mémorial catholique* était fier de sa collaboration ; le *Correspondant* rendait hommage à ses idées, et *l'Ami de la religion*, en le combattant souvent, ne contestait pas son ascendant sur l'ensemble des fidèles et du clergé,

IV

Triple péril du mouvement catholique en 1829.

Mais, aux yeux des esprits sages, l'élan du mouvement catholique ne le mettait pas à l'abri d'un triple péril.

Premier péril : le romantisme.

Le premier lui venait de l'école romantique, dont l'esprit chrétien, tout superficiel, ne tarderait pas à s'évanouir en fumée. *Notre-Dame de Paris*, commencée avec un culte pieux pour les âges de foi, se

1. *Ami de la religion* t. LXII, p. 144 ; t. LXV, p. 477.
2. *Ibid.*, t. LXIV, p. 352 ; t. LXV, p. 445.
3. *Ibid.*, t. LXII, p. 334-335.

terminait en peintures audacieuses qui lui valaient une condamnation de l'Eglise ; le catholicisme de Lamartine se transformait en une vague et langoureuse religiosité ; celui de Vigny, en un pessimisme fier et sombre ; et Sainte-Beuve, après avoir paru osciller, suivant les expressions de Louis de Carné, « entre l'abbaye de la Trappe et l'abbaye de Thélème [1] », optait définitivement pour celle-ci.

Deuxième péril : le caractère violent et absolu de l'abbé de La Mennais.

Le second péril du mouvement catholique lui venait du tempérament de celui qui s'affirmait comme son chef. Certes, le feu d'une éloquence entraînante ne manquait pas à l'abbé de La Mennais. On se répétait la superbe évocation de l'avenir qui terminait son livre sur *les Progrès de la Révolution.* « Ne voit-on pas, disait-il, que nulle concession ne saurait satisfaire le parti antichrétien ; que sa hardiesse s'augmente en proportion de la peur qu'on manifeste ?... Malheur, malheur à celui qui, chargé de garder la doctrine que le Christ a scellée de son sang, abaisserait son esprit à des pensées de la terre, craindrait l'homme et ne craindrait pas Dieu !... Prêtres de Jésus-Christ, de vous, de votre constance dépend le salut de l'Eglise. Le sort du monde est entre vos mains. Pour le sauver, que faut il ? Une parole qui parte du pied de la Croix. Vienne le temps où il sera dit à ceux qui sont dans les ténèbres : Voyez la lumière ! Et ils se lèveront, et, le regard fixé sur cette divine splendeur, ils adoreront, pleins de joie, Celui qui éclaire toute intelligence : *Oriens ex alto* [2]. »

Mgr de Quélen, dans une lettre pastorale, prémunit les fidèles contre ses tendances dangereuses.

Mais ce même livre *des Progrès de la Révolution* contenait des pages pleines d'une aigreur mal contenue. Mgr de Quélen, archevêque de Paris, dans une lettre pastorale adressée au clergé et aux fidèles de son diocèse à l'occasion de la mort du pape Léon XII, crut devoir prémunir ses diocésains contre les tendances dangereuses de l'abbé de La Mennais. « Tandis, écrivait-il, que nous croyions n'avoir à craindre que de l'audace ou des embûches de nos ennemis déclarés, voilà que l'esprit de système, triste et dangereuse tentation des plus beaux talents, s'est introduit, se manifeste dans les camps du Seigneur et nous menace d'une guerre intestine [3]. » La remarque était juste et pleine d'à-propos. L'ultramontanisme, tel

1. L. de Carné, *Souvenirs de ma jeunesse*, p. 136.
2. Lamennais, *Des progrès de la Révolution*, chap. ix.
3. Henrion, *Vie de Mgr de Quélen*, édition revue, un vol. in-8°, Paris, 1842, p. 201.

que le prônait le bouillant polémiste, était de nature, ainsi que le faisait remarquer Mgr de Quélen, à « semer la défiance et la haine entre les souverains et les sujets ».

L'impétueux écrivain ne fut pas capable de supporter sans une protestation publique l'humiliation, qu'il croyait imméritée, d'une censure publique [1]. Il prit la plume, et dans deux brochures parues sous les titres de *Première* et de *Deuxième lettre à Mgr l'Archevêque de Paris*, il prétendit démontrer « que l'ultramontanisme n'est point, comme on l'a dit, une opinion nouvelle, mais une doctrine toujours et universellement enseignée par l'Eglise, tandis que le gallicanisme n'est que l'erreur d'un parti et d'un siècle. Cette erreur, enfantée par le despotisme, doit disparaître avec lui, parce que les peuples ont soif de liberté, et que la première condition de la liberté des peuples c'est la liberté de l'Eglise [2] ». La thèse était défendable, si, sous le nom d'ultramontanisme, l'auteur n'eût repris, en les accentuant, les idées exagérées qu'il avait exposées dans son livre sur les *Progrès de la Révolution* et s'il ne les avait soutenues avec une violence de langage sans pareille. On en jugera par ces dernières lignes de la *Première lettre* : « Jetez les yeux autour de vous, Monseigneur, et voyez qui défend aujourd'hui le gallicanisme : de cauteleux adulateurs du pouvoir, qui le poussent à sa perte ; un petit nombre de vieillards, qui ne vivent que de souvenirs d'école. Tout le reste, qu'est-ce que c'est ? Et y a-t-il des paroles pour peindre ce dégoûtant mélange de bêtise et de morgue, de niaiserie stupide, d'impuissance absolue d'esprit ? »

La *Première* et la *Deuxième lettre à Mgr l'archevêque de Paris*, par La Mennais.

Les amis de La Mennais et ses adversaires recoururent en même temps à Rome, pour la supplier, les uns de se prononcer contre le gallicanisme, les autres de condamner cet ultramontanisme mêlé de libéralisme [3], qui leur semblait un grave danger pour la société.

Recours à Rome.

1. Tous les historiens de la vie intime de La Mennais ont constaté son excessive irascibilité, qui tenait peut-être à sa constitution physiologique. Un de ses biographes les plus informés et les plus sympathiques à sa personne, J.-Marie Peigné, en cite de nombreux exemples. « Irascible à l'excès, écrit-il, ses colères duraient peu. Soit qu'il voulût seulement s'excuser, soit qu'il le crût sérieusement, il disait qu'elles étaient nécessaires à sa santé, et qu'il était obligé quelquefois, pour éviter de tomber en défaillance, de chercher noise au premier venu, sauf à demander pardon ensuite de ses emportements. » (J.-Marie Peigné, *Lamennais, sa vie intime à la Chênaie*, un vol. in-18, Paris, 1864, p. 55.)

2. Boutard, *Lamennais*, t II, p. 55.

3. Cette union de l'ultramontanisme et du libéralisme catholique se serait comprise si, par les mots de libéralisme catholique, on eût entendu simplement la défense des libertés de l'Eglise. Mais nous avons vu plus haut comment, par

Les uns et les autres furent déçus. Le pape Pie VIII ne jugea pas que la faute de La Mennais fût assez grande pour le frapper d'une condamnation qui aurait jeté le désarroi parmi le groupe d'ardents catholiques qui combattaient à ses côtés. D'autre part, condamner le gallicanisme, en un moment où la querelle devenait plus politique que religieuse, et où la monarchie de Charles X chancelait pouvait avoir pour premier résultat de hâter la chute de la dynastie, de précipiter la France dans des aventures et d'en laisser peser la responsabilité sur l'Eglise. Le pape s'abstint de toute intervention. Et La Mennais, sous le coup d'une de ces colères dont il était incapable de contenir l'expression, écrivit, en un style qui préludait aux *Paroles d'un croyant* : « Elle s'est éteinte, la voix qui effrayait les peuples... Le sanctuaire est vide, il n'en sort plus rien... Dieu a dit à la Puissance, comme au figuier de l'Evangile : « Sèche-toi [1] ». C'était plus que le style du pamphlet révolutionnaire de 1834 ; c'en était déjà le sombre esprit de révolte.

Pie VIII juge à propos de s'abstenir de toute intervention dans la controverse.

Violente colère de La Mennais.

Troisième péril : attitude maladroite du pouvoir.

Le troisième péril qui menaçait le mouvement catholique lui venait du pouvoir même qui l'assurait de sa protection.

Lorsque, le 5 janvier 1828, Charles X, cédant à la pression des gauches, avait laissé partir M. de Villèle pour confier le ministère à M. de Martignac, la duchesse d'Angoulême avait dit : « Mon père vient de descendre la première marche du trône. » Le roi de France descendit une seconde marche quand, le 8 août 1829, subissant l'influence de l'extrême droite, il fit appel au prince de Polignac. « A considérer M. de Polignac avec le sang-froid de l'histoire, dit un judicieux historien, on éprouve surtout de la surprise, presque de la stupeur, et plus de compassion que d'aversion... Son caractère était sûr et loyal. Il était incapable d'une bassesse, et, par-dessus tout, chrétien fervent. Mais, esprit faible, médiocre et court, sa modestie dissimulait mal une infatuation naïve et sereine. Ce n'était pas celle d'un orgueilleux vulgaire ; c'était celle d'un croyant, se jugeant prédestiné de Dieu pour faire triompher la vérité en ce monde [2]. » La Congrégation, qui comptait le prince de Polignac parmi ses membres, reprit aussitôt ses réunions, depuis quelque temps sus-

Le prince de Polignac ; son caractère.

diverses causes, surtout par le contact avec le parti des libéraux rationalistes, cette notion s'était altérée.

1. E. Forgues, *Correspondance de Lamennais*, lettre du 3 mai 1829 à la comtesse de Senfft.

2. Thureau-Dangin, *Royalistes et Républicains*, un vol. in-8°, Paris, 1874, p. 324-325.

pendues [1]. Ce fut une occasion, pour la presse libérale, d'agiter de nouveau le spectre du parti-prêtre, désormais au pouvoir. La personne même de Polignac était particulièrement impopulaire. On se rappelait que sa mère avait été l'amie de Marie-Antoinette, et que lui-même, après son élévation à la pairie, avait longtemps refusé de prêter serment à la Charte. L'indignation des libéraux redoubla quand on put lire dans le journal l'*Apostolique*, l'un des organes de l'extrême droite, les lignes suivantes : « La source du mal vient d'une Charte impie et athée. La religion, la justice et Dieu même commandent d'anéantir tous ces codes infâmes que l'enfer a vomis [2] ». Le ministère eut beau faire déclarer, dans le *Moniteur*, qu' « à moins d'avoir perdu le sens commun, on ne saurait concevoir même l'idée de briser la Charte », toute la presse libérale fit au ministère une guerre acharnée ; beaucoup de fonctionnaires envoyèrent au roi leur démission. D'autres restèrent à leur poste, sans dissimuler leur désapprobation de la politique ministérielle ; on en destitua plusieurs ; ils furent acclamés. Montalembert écrivait : « Rien au monde n'est plus attristant qu'un état de choses où le pouvoir est entièrement en dehors de la nation ; où les employés, les fonctionnaires forment un peuple à part ; où les destitutions sont des titres d'honneur, et les accusations judiciaires des triomphes [3]. » Au lendemain même de la constitution du ministère Polignac, La Mennais avait écrit : « Mon avis est que cette révolution ministérielle n'aura d'autre effet que de concentrer dans une unité formidable les forces révolutionnaires [4]. » La prophétie se réalisait ; et le malheur, pour l'Eglise, était de voir qu'au moment où le pouvoir précipitait sa chute, il risquait d'entraîner avec lui, dans son impopularité, la cause de l'Eglise, par son alliance avec les partis extrêmes. « Les royalistes, qui n'avaient pas su séparer d'une manière assez claire le droit monarchique de l'absolutisme royal, et les libéraux, qui n'avaient pas su séparer le droit national des passions révolutionnaires, se trouvaient ainsi jetés dans une situation nouvelle [5] », dont l'Eglise avait tout à redouter.

Son impopularité.

Imprudentes déclarations d'un journal d'extrême droite.

Concentration de toutes les forces révolutionnaires contre la monarchie et contre l'Eglise.

1. Grandmaison, *la Congrégation*, p. 356.
2. *L'Apostolique*, du 14 août 1829.
3. Lecanuet, *Montalembert*, t. I, p. 92.
4. E. Forgues, *Correspondance de Lamennais*, t. II, p. 73.
5. A. Nettement, *Hist. de la Restauration*, p. 740. « Il y a, ajoute l'historien, une circonstance atténuante aux fautes qu'ont commises tous les partis et tous les hommes politiques de 1814 à 1830 ; c'est leur profonde inexpérience à l'égard du gouvernement représentatif. » (*Ibid.*)

V

L'expédition d'Alger.

Le gouvernement de Charles X ne pouvait se dissimuler la gravité de la crise. Au commencement de l'année 1830, un grand effort fut tenté pour relever le prestige et l'autorité du pouvoir.

Causes lointaines de la guerre.

Depuis seize ans, la France et la Régence d'Alger étaient en conflit au sujet d'une créance importante de deux sujets algériens sur le Trésor français. Le dey d'Alger, Hussein, vrai tyran, qui terrorisait la ville d'Alger, avait écrit, à ce sujet, au gouvernement de Charles X des lettres insolentes, et s'en était même pris au consul français, qu'il avait, en 1827, frappé du manche de son chasse-mouches. Une escadre française, depuis lors, faisait le blocus d'Alger, mais sans résultat. Le 31 janvier 1830, un conseil des ministres décida d'envoyer devant Alger une flotte de cent bâtiments de guerre, escortant cinq cents vaisseaux de transport, qui conduiraient trente-sept mille hommes de troupes de débarquement. Venger l'honneur de la France et abolir sur les côtes de la Méditerranée la piraterie et l'esclavage étaient certainement deux des buts de l'expédition ; mais le roi et Polignac en avaient un autre : un triomphe éclatant de nos armes pouvait faire taire les partis d'opposition, ou, du moins, donner au gouvernement la force morale nécessaire pour les briser

Cause prochaine : relever le prestige de la monarchie française.

Brillant succès de l'expédition.

On connaît assez, par l'histoire générale, le brillant succès de l'expédition : le débarquement des troupes, le 13 juin, à Sidi-Ferruch, la prise du camp de Staouéli, le bombardement du fort l'Empereur, la prise de la Kasbah, la capitulation d'Alger le 5 juillet, et, le soir même, le drapeau blanc de la France flottant sur cette côte d'Afrique qui, si longtemps objet de terreur pour la chrétienté, allait devenir une terre française et chrétienne. Les catholiques prirent la plus grande part à la joie universelle. Des *Te Deum* furent chantés dans toutes les églises. Mgr de Quélen, archevêque de Paris, recevant le roi à la porte de Notre-Dame, s'écria : « Sire, que de grâces en une seule ! La France vengée, l'Europe affranchie d'un odieux tribut, l'humanité triomphant de la barbarie, la croix victorieuse du croissant ! Fils de saint Louis, quel motif plus légitime de joie pour votre cœur, et, pour nous, vos sujets fidèles, quelle juste cause d'allégresse et de transports [1] ! »

Joie des catholiques

1. *Ami de la religion*, t. LXIV, p. 292.

Cependant le gouvernement se rendait compte que toutes les méfiances n'avaient pas désarmé. M. Guizot, qui débutait alors dans la politique, nous a laissé, dans ses *Mémoires*, un vivant tableau de l'opinion publique en ce moment : « La disposition du public, dit-il, ressemblait à la mienne, tranquille à la surface, et, au fond, très agitée. On ne conspirait point, on ne se soulevait point, mais on s'attendait et on se préparait à tout... Inactives, mais non résignées, les sociétés secrètes étaient toujours là, prêtes, dès qu'une circonstance favorable se présenterait, à reprendre leur travail de conspiration et de destruction. Dans les masses populaires, les vieux instincts de méfiance et de haine pour tout ce qui rappelait l'ancien régime et l'invasion étrangère, continuaient de fournir aux ennemis de la Restauration des armes et des espérances inépuisables [1]. »

Persistance de l'opposition révolutionnaire.

Charles X et Polignac ne virent qu'un moyen de vaincre ces dernières résistances : un coup d'Etat. N'est-ce pas au souverain de s'attribuer les pouvoirs qu'il se juge nécessaires ? Qu'a-t-il besoin de consulter un parlement ? Les assemblées, comme les nations, n'ont jamais créé un pouvoir fort, mais elles l'acceptent toujours. Ainsi raisonnaient les politiques d'extrême droite. Polignac, cependant, hésitait encore. « Eh quoi ! Monseigneur, lui dit un jour Michaud, le rédacteur de la *Quotidienne*, vous hésitez à faire un coup d'Etat ? Je m'en afflige. — Et pourquoi ? répliqua Polignac ! — Parce que, reprit Michaud, n'ayant pour vous que les hommes qui veulent un coup d'Etat, si vous n'en faites pas, vous n'aurez plus personne [2]. » Le coup d'Etat fut décidé. Le 25 juillet 1830, le roi, s'appuyant sur l'article 14 de la charte, qui lui reconnaissait le droit « de faire les règlements nécessaires pour la sûreté de l'Etat », signa quatre ordonnances : la première suspendait la liberté de la presse ; la seconde prononçait la dissolution de la Chambre ; la troisième modifiait profondément le régime électoral ; la quatrième convoquait les électeurs pour la nomination de nouveaux députés. Dès le lendemain matin, plusieurs journaux, ayant paru sans autorisation, furent saisis. Le soir, des manifestations populaires se produisirent au cri de : « Vive la Charte ! » Le lendemain, 27, la foule, après avoir pillé des boutiques d'armuriers, s'empara de plusieurs postes militaires. Le 28, le drapeau tricolore fut arboré sur les tours de Notre-Dame.

Charles X et Polignac se décident à faire un coup d'Etat.

Les Ordonnances de juillet 1830.

L'émeute parisienne. Les « journées de Juillet ».

1. Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*; t. I, p. 348, 371.
2. Thureau-Dangin, *Royalistes et Républicains*, p. 328.

Les cris de : Vive la liberté! dominèrent les cris de : Vive la Charte! Pendant cette journée, plus de la moitié de Paris tomba au pouvoir des insurgés. La garde nationale, aidée par un régiment d'infanterie, qui venait de se joindre à elle, s'empara de l'Hôtel de Ville. Le lendemain, 29, l'émeute, guidée par des élèves de l'Ecole polytechnique, força les barrières du Louvre et s'installa dans le palais, au cri de : Vive la République ! Mais les républicains ne formaient pas la majorité des insurgés ; les impérialistes et les monarchistes libéraux, de l'école du *Constitutionnel*, y avaient pris une part importante. Ces derniers, dans une proclamation rédigée par Adolphe Thiers, firent valoir que la République « brouillerait la France avec l'Europe ». La crainte était fondée. Metternich guettait une agitation révolutionnaire en France pour coaliser contre elle les grandes puissances [1]. Le nom du duc d'Orléans fut prononcé. Le fils de Philippe-Egalité avait combattu dans l'armée républicaine en 1792 ; il était populaire dans la bourgeoisie par son accueil facile et sa bonhomie ; il attirait volontiers auprès de lui, au Palais-Royal, les chefs du parti libéral. Les députés présents à Paris le proclamèrent d'abord, le 30 juillet, lieutenant général du royaume, puis, le 5 août, roi des Français, sous le nom de Louis-Philippe Ier.

Le duc d'Orléans est proclamé « roi des Français » (5 août 1830).

Au point de vue politique, la révolution s'était donc arrêtée à un compromis. Louis-Philippe se déclara roi des Français « par la grâce de Dieu et la volonté nationale ». Mais la révolution religieuse ne connut aucun frein. Les sociétés secrètes, qui redoutaient une coalition européenne en renversant la monarchie, n'avaient pas la même crainte en abattant le crucifix et en saccageant les églises. Au cours de l'émeute, l'archevêché de Paris avait été pillé ; la maison des Jésuites à Montrouge avait été envahie par les insurgés, qui avaient maltraité plusieurs Religieux ; le feu avait été mis à la résidence des Missionnaires de France. Les jours suivants, les pillages des églises et les profanations de toutes sortes se poursuivirent [2]. « La date de 1830, a écrit Eugène Veuillot, est vraiment celle où la Révolution, confisquée par la bourgeoisie libre-penseuse, a été complète et couronnée [3]. » L'historien de la monarchie de Juillet a fait le tableau sui-

Au point de vue politique, la Révolution de Juillet s'arrête à un compromis.

Au point de vue religieux, elle déchaîne toutes les haines anticatholiques.

1. METTERNICH, *Mémoires*, t. V, p. 28-29.
2. Voir *Ami de la religion*, t. LXV, p. 4, 29, 33, 49, 50, 83, 93, 99, 144, 163, 164, 175, 179, 195, 227, 242, 244, 285, 290, 306, 355, 370, 391, 449, 450, 467, 476, 513, 546, 554, 563, 596.
3. Eugène VEUILLOT, *Louis Veuillot*, t. I, p. 18-19.

vant de l'état religieux de la France après 1830 : « Le catholicisme, vaincu au même titre que la vieille monarchie, dont on affectait de le croire solidaire, tandis que le voltairianisme se jugeait appelé à partager la victoire du parti libéral ; les croix détruites par les mêmes mains que les fleurs de lys ; partout, dans la presse, dans la caricature, au théâtre, une débauche et comme une représaille d'impiété [1] .» Le principal organe de l'Eglise de France put, à juste titre, déclarer que le clergé était désormais frappé « d'une sorte de mort civile [2] ».

VI

Rôle des sociétés secrètes dans la Révolution de Juillet.

Les sociétés secrètes triomphaient, et, pour la circonstance, levaient hardiment leur masque. La Société *Aide-toi, le ciel t'aidera* communiquait aux journaux un rapport qui lui avait été fait, le 13 août 1830, en assemblée générale, et où la Société avouait, « avec orgueil », ses efforts « pour renverser Charles X » et pour accomplir « la révolution attendue depuis longtemps [3] ». Peu de temps après, un journal libéral, l'*Ami des peuples*, révélait des détails plus circonstanciés sur la participation des sociétés secrètes à la révolution, dans un article intitulé : *Causes secrètes de la révolution de 1830 : révélations officielles sur le fameux comité directeur « les Carbonari de Paris »* [4]. Le but des sociétés secrètes, dans ces révélations, était moins de faire état de leurs forces devant le public que d'intimider le pouvoir. Le rapporteur de la société *Aide-toi* faisait valoir les grands services que l'association pourrait rendre pendant la période électorale, grâce à la puissance de son organisation dans la capitale et en province « Ce que nous faisons, disait-il, nous devons le faire encore [5]. » Les journaux libéraux, qui comptaient presque tous des rédacteurs appartenant à la société *Aide-toi* ou à d'autres sociétés affiliées à la Charbonnerie, le *Globe*, le *Temps*,

1. Thureau-Dangin, *l'Eglise et l'Etat sous la Monarchie de Juillet*, un vol. in-12, Paris, 1880, p. 2-5.
2. *Ami de la religion*, du 2 juillet 1831. *L'Ami de la religion et du roi* s'intitula désormais simplement : *l'Ami de la religion*.
3. *Ami de la religion*, t. LXV, p. 187-188.
4. Cet article fut reproduit en entier par la *Gazette de France* du 13 septembre 1830, et en grande partie par l'*Ami de la religion* du 25 septembre, t LXV, p. 363-364. Cf. *ibid.*, p. 465.
5. *Ami de la religion*, t. LXV, p. 187.

le *Constitutionnel*, le *Courrier français*, le *National*, le *Journal des Débats*, la *Révolution*, pesaient sur un gouvernement qu'ils proclamaient leur œuvre.

Attitude méfiante du nouveau gouvernement à l'égard de l'Eglise catholique.

Celui-ci ne cessait de leur donner des gages. Dans un rapport sur la situation du royaume, lu à la séance de la Chambre, le 13 septembre 1830, le ministre de l'Intérieur prenait, à l'égard des catholiques, un ton menaçant. « Le gouvernement du roi, disait-il, n'ignore pas les menées ourdies à l'aide d'associations ou de congrégations que repoussent nos lois. Il sait jusqu'où s'étendent les droits de la puissance publique [1]. » Quelques jours après, le 21 septembre 1830, le même ministre laissait une manifestation publique dérouler son cortège en plein Paris et réhabiliter la mémoire des quatre sergents de la Rochelle exécutés en 1822 comme conspirateurs ; et le scandale était si grand, que le *Journal des Débats* lui-même écrivait : « Qu'on y prenne garde. C'est un jury qui a fait tomber les têtes de Bories et de ses amis... Glorifier ces condamnés, c'est les célébrer pour avoir pris l'initiative de la destruction de l'ordre [2]. » Presque en même temps, des députés demandaient à la Chambre le rétablissement du divorce [3]. Le 1er octobre, une ordonnance royale supprimait les demi-bourses accordées jusque-là aux petits séminaires [4]. Le 16 octobre, une nouvelle ordonnance royale modifiait la composition des comités d'instruction primaire, enlevant la présidence au curé pour la donner au maire et supprimant les deux notables choisis par l'évêque [5] ; et les catholiques voyaient dans ces mesures un acheminement à peine dissimulé vers la laïcisation complète de l'instruction [6].

Attitude ferme et digne de l'épiscopat.

Dans de si pénibles circonstances, l'attitude de l'épiscopat et du clergé en général fut calme et digne. Respectueux de l'ordre établi, il n'abandonna pas la défense des droits de l'Eglise. Dans une circulaire adressée à ses prêtres, pour les inviter à faire célébrer un service à l'intention des victimes des journées sanglantes, l'archevêque de Paris rappelait, avec une émotion discrète, que « dans l'asile que les pauvres lui avaient offert pendant la tempête », il avait

1. *Ami de la religion*, t. LXV, p. 322.
2. *Ibid.*, p. 365.
3. *Ibid.*, p. 397.
4. *Ibid.*, p. 525.
5. *Ibid.*, p. 572-577.
6. *Ibid.*, p. 577.

pu se rendre compte de l'étendue des malheurs [1]. Dans une lettre confidentielle destinée à ses curés et desservants, l'évêque d'Orléans leur indiquait les mesures de prudence qu'ils devaient prendre pour sauvegarder le respect des sanctuaires, pour le cas où les maires voudraient, comme il avait été fait quelquefois, assembler la garde nationale dans les églises [2]. « Ne prenez aucune part, mes frères, aux discussions publiques, écrivait l'archevêque de Tours. Le ministre de Dieu ne doit ouvrir la bouche que pour porter à tous des paroles de consolation [3]. » Les évêques d'Angers, de Troyes, de Blois, de Carcassonne, avaient un langage semblable [4], et nulle note discordante ne se mêlait à leurs voix.

Le clergé suivait ces conseils ; mais l'obéissance qu'il devait au pouvoir établi ne l'empêchait pas de lutter courageusement dès que le bien des âmes était en jeu. Le 6 juillet 1830, les neuf aumôniers des collèges royaux de Paris, exposant, dans un mémoire, le triste état moral et religieux des maisons confiées à leurs soins, émettaient un vœu pour l'émancipation de l'enseignement, et l'un d'eux, l'abbé Lacordaire, aumônier adjoint au collège Henri-IV, expliquait le sens de ce mémoire dans une éloquente lettre adressée au *Correspondant*. Les rédacteurs de cette revue et de l'*Ami de la religion* ne laissaient passer aucun attentat, aucune menace contre les droits de l'Eglise sans protester avec énergie. Les populations catholiques, après un premier moment de stupeur, s'étaient ressaisies, et, groupées autour de leurs curés, encouragées par eux, faisaient reculer les profanateurs. Une lettre d'un voyageur qui venait de parcourir plusieurs contrées de l'Ouest et du Midi, constate, en octobre 1830, que, dans beaucoup de lieux, « on voit des hommes monter la garde la nuit pour empêcher les profanations de croix, et des femmes veiller pendant le jour pour empêcher de semblables désordres ». En Bretagne, sous la pression de l opinion publique, un préfet, loin d'abattre les croix, a recommandé au contraire de les respecter ; et, à Bordeaux, il a fallu arrêter le zèle de quelques personnes pieuses qui voulaient en ériger de nouvelles sur les chemins publics.

Le mouvement irréligieux parmi la jeunesse de la capitale.

Protestations dans le clergé parisien.

Le mouvemen irréligieux en province.

Protestations du clergé et des fidèles.

L'épiscopat, sous la haute inspiration du souverain pontife, veillait à maintenir l'action des fidèles dans les limites d'une stricte

1. *Ami de la religion*, t. LXV, p. 98-99.
2. *Ibid.*, p. 259-260.
3. *Ibid.*, p. 274.
4. *Ibid.*, p. 400, 498.

Pie VIII reconnait officiellement le gouvernement nouveau.

légalité. Pie VIII, aussitôt que le gouvernement de Louis-Philippe lui avait paru solidement constitué, l'avait ouvertement reconnu, en confirmant les pouvoirs de son nonce, conformément à la politique constante de la papauté à l'égard des pouvoirs établis. Mgr de Quélen hésitait, même après cette décision, à prescrire, comme archevêque, des prières publiques pour le chef de l'Etat et à prêter, comme pair de France, le serment de fidélité à la Constitution. Le pape lui écrivit qu'il pouvait ordonner les prières publiques ; mais il lui conseilla de donner sa démission de pair de France si le serment qu'on exigeait de lui répugnait à sa conscience[1].

La Révolution de 1830 est l'occasion de quelques résultats heureux pour la cause catholique.

En somme, malgré les odieuses persécutions soulevées par le nouveau régime, la révolution de 1830 avait, grâce à l'attitude ferme et prudente du clergé, abouti à trois résultats, dont l'Eglise devait bientôt recueillir les fruits. D'abord, il n'était plus possible d'attribuer les succès, l'influence et les prétendues richesses du clergé catholique à l'appui du pouvoir, et, de ce fait, bien des hostilités tombaient. D'autre part, les catholiques, ne comptant plus que sur eux-mêmes, s'habituaient à lutter par leurs propres initiatives. Enfin, se séparant, en cela, des socialistes, des meneurs des sociétés secrètes et de ceux-là mêmes qui venaient de fonder le nouveau gouvernement, ils s'accoutumaient, comme leurs frères d'Irlande, à combattre sur le terrain légal, et allaient bientôt, par cette tactique, s'imposer à l'opinion comme une force respectable, avec laquelle il faudrait compter.

Mais elle est le point de départ d'une vive controverse entre les catholiques.

Malheureusement une divergence d'attitudes, destinée à s'accuser de plus en plus dans l'avenir et à diviser profondément certains défenseurs de l'Eglise, venait de se faire jour. Le *Correspondant*, dans un article paru au courant de l'année 1829, avait, à propos de la liberté d'enseignement, montré comme un but souhaitable l'établissement d'un régime où l'on verrait « chaque parti, chaque secte, élever école contre école, chaire contre chaire ». Il avait, dans ce même article, parlé du « droit légal » qui résulterait, dans ce régime, pour le philosophisme, d'enseigner des erreurs. L'*Ami de la religion* ayant, dans son numéro du 24 octobre, vivement relevé ces assertions, comme opposées à la doctrine de l'Eglise et comme dérivant des théories de l'abbé de La Mennais, le rédacteur du *Correspondant*, à la date du 3 novembre, s'était expliqué en disant : 1° qu'il n'était point le disciple fanatique et exclusif de La Mennais,

Premiers débats sur la question du catholicisme libéral.

1. HENRION, *Vie de Mgr de Quélen*, p. 254 et s.

comme on semblait le dire ; 2° qu'en parlant du « droit légal » de l'erreur, il n'avait voulu que constater une situation juridique, reconnaissant que « l'unité seule est conservatrice » et que l'indifférence dogmatique est un dissolvant social ; mais 3° il maintenait qu'étant donné « l'ordre de choses où l'on vivait », le devoir était « de faire tous ses efforts pour en tirer le meilleur parti possible ». « Tout le monde sait, concluait-il, que la religion a plus de peine à se faire écouter qu'à persuader. Or, dans ce siècle d'indépendance, l'idée que la religion peut être l'instrument d'un gouvernement, ou simplement qu'elle veut s'appuyer sur lui, cette idée prévient contre elle beaucoup de gens. Ceux-là seuls doivent craindre la lutte qui ne sont pas sûrs de la bonté de leur cause... Que la religion se montre dans toute sa beauté, et son triomphe est sûr. » Dans son numéro du 14 novembre, l'*Ami de la religion* relevait vivement ces derniers mots. « Il y a longtemps, disait-il, que la religion se montre dans toute sa beauté, et cependant elle n'a pas triomphé de tous les esprits. Est-ce qu'on ne compte pour rien les passions humaines, l'indifférence des uns, la haine des autres, les préventions de ceux-ci, les penchants de ceux-là [1] ? »

Le Correspondant et l'Ami de la religion.

Nous avons longuement exposé cette controverse, parce qu'on y trouve déjà formulés, dans leur substance, les arguments qui seront apportés plus tard, de part et d'autre, dans la grande querelle du libéralisme catholique ; et peut-être n'ont-ils jamais été présentés d'une manière plus saisissante que dans ce premier choc de deux tendances parmi les défenseurs de l'Eglise. Certes, on comprend que, dans une société divisée, comme était celle de la France vers 1830, des catholiques sincères, zélés, aient préféré, pour lutter contre l'erreur, un régime de liberté à une protection compromettante ; mais précisément parce que ce régime de liberté s'imposait en fait — on dira, plus tard, en *hypothèse* — et parce qu'il était à craindre que le fait ne s'érigeât en droit, il était plus important que jamais d'affirmer la *thèse*, de proclamer que nul homme, nulle institution, nul Etat, n'ont le droit de professer l'indifférence entre la vérité et l'erreur, entre le bien et le mal ; que leur devoir, au contraire, est, dans la mesure où le respect des consciences le permet, de protéger le vrai et le bien, dans l'ordre de la religion comme dans celui de la morale, contre les pièges de l'erreur et du mal.

Sens et portée de ces premiers débats.

1. *Ami de la religion*, t. LXI, p. 350-352 ; t. LXII, p. 14-16.

VII

Relation de la révolution française de Juillet avec les autres révolutions européennes de 1830.

Telle fut, dans ses origines, dans ses caractères et dans ses premiers résultats, la révolution française de 1830. Le prince de Metternich, dominé par son parti pris de ramener toutes les agitations de l'Europe à une conjuration contre les vieilles monarchies, a voulu rattacher à la révolution française de Juillet les mouvements politiques qui se produisirent, peu de temps après, en Belgique, en Pologne, en Irlande, en Italie, en Allemagne, en Suisse. Cette assertion est inexacte et démentie par les faits. Les événements de Juillet furent vraisemblablement l'occasion et le signal de la plupart de ces mouvements ; mais ceux-ci eurent leurs vraies causes dans des événements antérieurs d'ordre national, et se manifestèrent avec des caractères différents, conditionnés par les circonstances dans lesquelles ils se produisirent. Ainsi, tandis que la révolution française de Juillet, déterminée par une coalition des monarchistes libéraux, des impérialistes et des républicains contre les institutions d'ancien régime, prenait un caractère nettement anticatholique, les mouvements insurrectionnels de la Belgique, de la Pologne et de l'Irlande avaient, au contraire, une origine et prenaient un caractère religieux. Les aspirations libérales de l'Italie avaient avant tout pour but de secouer le joug de la domination autrichienne et réunissaient dans un même sentiment des libres penseurs et des catholiques sincères. En Allemagne, les revendications d'indépendance prenaient le caractère d'un appel à l'unité germanique, et les troubles qui agitèrent l'Espagne et le Portugal n'auraient sans doute pas éclaté si des questions dynastiques irritantes n'étaient intervenues [1].

Vue générale sur ces révolutions.

La révolution de Belgique.

La première révolution qui fit écho à la révolution de Juillet fut celle qui éclata, le 25 août suivant, à Bruxelles.

Guillaume Ier roi des Pays-Bas.

A mesure qu'il faisait sentir au peuple belge la pression du joug hollandais et protestant, le roi des Pays-Bas, Guillaume Ier, sentait croître l'esprit d'opposition contre son gouvernement. Dans le désir de se concilier les opposants, on le vit prendre quelques mesures libérales ; mais ces mesures étaient toujours incomplètes, toujours

1. Voir vicomte DE GUICHEN, *la Révolution de Juillet 1830 et l'Europe*, un vol. in-8°, Paris, 1917.

suivies d'un retour aux procédés de l'intolérance et de la tyrannie. Sous des dehors affables, le roi Guillaume était un esprit aussi méfiant des autres qu'infatué de sa propre personne et de sa propre autorité. Par un arrêté du 20 juin 1829, il avait rapporté ses arrêtés de 1825 en ce qu'ils avaïent de plus fâcheux : la fréquentation du collège philosophique ne serait plus obligatoire et les évêques pourraient désormais ouvrir des séminaires épiscopaux [1] ; mais il maintenait l'obligation, pour tout évêque nommé, de demander un *placet* royal, et l'évêque lui-même qui le sacrerait devait avoir son *placet*. Quelques évêques crurent se mettre en sûreté de conscience en déclarant qu'ils ne sollicitaient un *placet* que « pour le temporel ». L'évêque de Namur, appelé à leur donner la consécration épiscopale, refusa de se soumettre aux volontés du roi, disant qu'il n'avait pas plus besoin d'un *placet* royal pour faire un sacre que pour faire une ordination ou une confirmation. Les nominations restèrent alors en suspens [2]. Sur ces entrefaites, parut la bulle du pape ordonnant la célébration d'un jubilé. Le roi des Pays-Bas publia la bulle, mais en faisant ses réserves sur « les clauses qu'elle pourrait contenir contre les droits du souverain et les libertés de l'Eglise belgique ». « Les libertés de l'Eglise belgique sont bien placées là, écrivait l'*Ami de la religion*, dans un temps où cette pauvre Eglise n'a pas encore les évêques qu'on lui avait promis et où un concordat solennel est resté sans effet depuis plus de deux ans [3]. » En décembre 1829, le roi Guillaume nommait un catholique notoire, le baron de Pélichy, directeur des affaires du culte catholique. Mais les catholiques de Belgique se demandaient avec anxiété s'il fallait voir là une mesure libérale, ayant pour but de faire donner une interprétation bienveillante aux lois civiles ecclésiastiques, ou un moyen habile d'introduire dans les institutions le contrôle gouvernemental sur les affaires du culte [4]. Au surplus, une loi du même mois de décembre aggravait les sanctions pénales en matière de presse [5] ; un arrêté du mois de septembre précédent, imposant l'emploi de la langue hollandaise sur toute l'étendue du royaume, était appliqué avec rigueur [6]. Peu de temps après, en janvier 1830, de nombreux fonctionnaires publics

Mesures vexatoires contre le clergé.

Résistance de l'évêque de Namur.

Nouvelles vexations.

1. *Ami de la religion*, t. LX, p. 260.
2. Artaud, *Hist. de Pie VIII*, p. 103 et s.
3. *Ami de la religion*, t. LXI, p. 137.
4. *Ibid.*, t. LXII, p. 154.
5. *Ibid.*, p 173
6. *Ibid.*, t. LXI, p. 157.

étaient destitués pour « avoir manifesté de l'aversion contre le système de gouvernement [1] ».

Alliance des catholiques belges avec le parti libéral.

La mesure semblait comble. En février 1830, les catholiques belges firent alliance avec le parti libéral. Une opposition constitutionnelle se forma, se plaçant sur le terrain de la liberté, réclamant la liberté de la religion, la liberté de l'enseignement, la liberté de la presse. Le 22 février 1830, les catholiques de Belgique publièrent un manifeste, où l'on lisait : « En face du terrible péril de voir l'instruction de leurs enfants, et même, par des lois sur la presse, l'instruction de tous les âges livrée au bon plaisir de l'homme, les catholiques ont dû chercher des garanties. Au siècle où nous sommes, il était impossible d'en trouver d'autres que la liberté... Les libéraux, sans que leur but soit le même que le nôtre, demandent les mêmes libertés... Nous marcherons avec eux de conserve. Mais que l'on n'imagine point que rien dans le monde nous engage jamais au plus léger sacrifice de nos principes... Nous serons libres, parce que c'est notre volonté arrêtée. C'est notre droit. Nous serons libres, et beaucoup de nations des deux mondes le seront aussi. Malheur à celles qui resteront sous le joug de l'homme ! » L'abbé de La Mennais, en reproduisant ce manifeste dans la *Revue catholique* du 15 mars, acclamait « ce magnifique mouvement de tout un peuple, se levant comme un seul homme, et marchant, au nom de tout ce qu'il y a de sacré sur la terre, à la conquête de ses droits les plus précieux [2] ».

Leur manifeste.

L'insurrection à Bruxelles (25 août 1830).

Ce fut la révolution française de Juillet qui donna l'idée d'une révolte. Le 25 août 1830, au théâtre de Bruxelles, pendant la représentation de la *Muette de Portici*, les appels à la liberté, qui se rencontrent dans cet opéra, excitèrent le public. On cria : « Faisons comme les Français ! » La foule se précipita vers les bureaux du *National*, journal ministériel, et vers la maison du ministre hollandais Van Maanen, qui furent livrés aux flammes. Il ne s'agissait encore là que d'une émeute locale. Mais, le 27 août, le drapeau brabançon fut arboré. Ce fut une révolte du Brabant. Une armée de 10.000 hommes, envoyée pour arrêter la révolution, fut repoussée, sous les murs de Bruxelles, par les bourgeois en armes. Le mouvement insurrectionnel gagna toutes les provinces belges. Sur la demande du roi Guillaume, les puissances signataires des traités de 1815

Extension du mouvement insurrectionnel à toutes les provinces belges.

1. *Ami de la religion*, t. LXII, p. 332.
2. La Mennais, *Troisièmes Mélanges*, un vol. in-8°, Paris, 1835, p. 67 et s.

intervinrent, mais ce fut pour reconnaître le gouvernement provisoire belge [1]. Un congrès national, réuni à Bruxelles, venait, en effet, de proclamer l'indépendance de la Belgique et d'acclamer une constitution ayant pour bases la monarchie constitutionnelle, la liberté complète des cultes et de l'enseignement et les franchises communales.

Proclamation de l'indépendance de la Belgique.

Le pape Pie VIII, qui, dans un esprit de pacification, avait cherché à ramener le roi Guillaume à des sentiments plus équitables à l'égard de ses sujets catholiques, n'avait pas été sans inquiétudes au moment de l'alliance des catholiques avec les libéraux. A la date du 8 juin 1830, le cardinal Albani, secrétaire d'Etat du Saint-Siège, écrivait au comte de Senfft : « Le Saint-Père n'est pas rassuré sur l'état des esprits en Belgique... L'union constitutionnelle aboutira-t-elle à consacrer la liberté en faveur de l'Eglise ? Les catholiques y apportent trop de bonne foi pour que les autres ne soient pas tentés d'y mêler un peu de duplicité. » Plus loin, il ajoutait ces paroles, où se manifestait la haute circonspection du Saint-Père en ces questions si délicates : « Il nous semble, ici, qu'il y a plus de malentendus que de divergences entre les gouvernements et les peuples. Ne pourrait-on y porter remède ?... A quatre cents lieues de distance, on ne connaît ni les caractères ni les faits ; on ne peut donc conseiller qu'en généralisant. Nous pouvons bien imprimer un certain mouvement, mais c'est sur place qu'il faut agir [2]. » En somme, les résultats de la révolution belge furent favorables à l'Eglise. Elle fut le point de départ d'un grand mouvement d'activité religieuse dans le développement de la vie chrétienne, des œuvres d'enseignement et d'apostolat [3].

Inquiétudes du pape Pie VIII.

Ses sages conseils.

VIII

Dans la révolution de Pologne les intérêts religieux eurent, comme en Belgique, leur large part ; comme en Belgique, ils furent associés à des revendications nationales.

L'insurrection polonaise.

Par ses origines, la révolution de Pologne se rattache à des causes

1. Sur ce revirement des grandes puissances, voir THUREAU-DANGIN, *Hist. de la Mon. de Juillet*, t. I, p. 69-80 ; METTERNICH, *Mémoires*, t. V, p. 39-46 ; TALLEYRAND, *Mémoires*, t. III, p. 371-390.
2. Cité par CRÉTINEAU-JOLY, *l'Eglise romaine en face de la Rév.*, t. II, p. 178-179.
3. HERGENRÖTHER, *Hist. de l'Eglise*, trad. Belet, t. VII, p. 400-401.

Ses causes anciennes.

anciennes et profondes, que nous avons déjà eu l'occasion d'étudier; mais son explosion, préparée par la révolution française de Juillet, fut déterminée par la révolution belge du mois d'août. De 1825 à 1830, la Pologne avait continué à s'appeler un royaume constitutionnel; mais le tsar faisait tout pour réduire cette dénomination à un vain mot. En droit, la Pologne devait être gouvernée par le vice-roi, aidé par une représentation nationale, posséder une magistrature indépendante, une armée et une administration séparées, une presse libre ; en fait, le tsar intervenait personnellement dans le pouvoir législatif, judiciaire, administratif, en se passant des institutions établies. En droit, etsuivant les termes mêmes de la constitution polonaise, « la religion catholique, professée par le plus grand nombre [1] », devait être l'objet de la sollicitude particulière du gouvernement, sans préjudicier à la liberté des autres cultes, et les propriétés du clergé latin ou grec-uni étaient inaliénables; en fait, le tsar Nicolas s'arrogeait le droit d'exercer sur le clergé une inquisition tracassière, entravait les rapports des évêques avec Rome [2] et ne dissimulait pas son désir de réunir tous ses sujets en une seule Eglise, soumise à sa domination.

La nouvelle de la révolution de Paris produisit une vive impression en Pologne ; les préparatifs que fit alors le tsar d'une expédition contre la France augmentèrent l'émotion. La franc-maçonnerie, qui avait été introduite en Pologne par Dombrowski, et qui s'était déjà propagée dans l'armée et dans les universités, exploita le malaise national pour susciter des troubles. Les chefs du parti patriote résistaient à ces surexcitations, ou, du moins, attendaient le printemps de l'année suivante pour organiser un soulèvement général de la nation. Mais quand, en novembre 1830, le tsar Nicolas prétendit, en vertu de ses alliances de famille avec les Nassau et en exécution des traités de 1815, envoyer l'armée polonaise en Belgique pour y rétablir l'autorité de Guillaume Ier, et remplacer en Pologne les troupes nationales par des troupes russes, l'insurrection éclata. Le 29 novembre,

Son explosion en novembre 1830.

1. D'après un rapport officiel, lu à la diète de Pologne en 1828, le royaume comptait, en 1828, 3.471.282 catholiques, répartis entre 1.917 paroisses. Les luthériens, dont le nombre était estimé à 200.000, occupaient 28 paroisses ; 100.000 calvinistes avaient 9 temples ; 345.000 juifs, 274 synagogues ; les grecs non-unis, six églises, et les mahométans deux mosquées. Pour plus de détails, voir *Ami de la religion*, t. LXI, p. 225-230 ; t. LXIII, p. 312-314. — Voir les articles de la constitution polonaise qui ont trait à l'Eglise catholique dans *l'Ami de la religion*, t. LXII, p. 66, note.

2. *Ami de la religion*, t. LXIII, p. 347.

deux officiers entraînent à leur suite l'Ecole militaire et les régiments de Varsovie. L'aigle blanche est arborée partout au chant national : « Non, Pologne, tu ne manqueras pas de défenseurs ! » Un ancien soldat de Napoléon, Chlopicki, est nommé dictateur. Pendant que les jeunes gens s'enrôlent en masse dans l'armée insurrectionnelle, les riches offrent leur or, les clochers fournissent du bronze pour les arsenaux et les sacristies de l'argent pour battre monnaie. L'Autriche s'épouvante, et, aux premières nouvelles de l'insurrection, envoie des troupes en Galicie [1], renforce ses armées en Italie, pour se garantir d'une invasion de ses frontières [2]. Mais Metternich semble considérer le mouvement comme irrésistible. « Il est de la nature de la poudre d'être inflammable, écrit-il à l'ambassadeur d'Autriche près la cour de Berlin ; et le royaume de Pologne, à mes yeux, a la valeur d'un magasin à poudre [3]. » L'Europe libérale s'intéresse à cette campagne épique, plus dramatique que celle de Belgique ; la poésie romantique la chante, et les catholiques en tressaillent d'émotion. Pendant qu'Armand Carrel célèbre l'insurrection polonaise dans le *National*, que le peuple chante la *Varsovienne* de Casimir Delavigne avec non moins d'ardeur que la *Parisienne*, et que La Fayette s'écrie : « Toute la France est polonaise », le jeune comte de Montalembert écrit dans l'*Avenir* : « Elle a enfin jeté son cri de réveil, elle a enfin secoué ses chaînes, cette fière et généreuse Pologne, tant chérie de tous les cœurs libres et catholiques... Libre et catholique Pologne, patrie de Sobieski et de Kosciusko, nous saluons ta nouvelle aurore, nous te convions à la sublime alliance de Dieu et de la liberté [4]. »

Libéraux et catholiques acclament le mouvement.

IX

L'agitation irlandaise.

La cause de l'Irlande suscitait, chez les jeunes catholiques, un enthousiasme presque aussi fervent. Au retour d'un voyage en Irlande, le même Montalembert écrivait : « Si jamais le découragement venait nous saisir, songeons aux merveilles de cette Association catholique, qui ne commença qu'avec sept membres, et qui, après

1. Metternich, *Mémoires*, t. V, p. 70.
2. *Ibid.*, p. 71.
3. *Ibid.*, p. 73, 77.
4. Montalembert, *Œuvres*, t. IV, p. 123.

quinze ans de lutte, a conquis l'indépendance religieuse de l'Irlande et jeté les fondements de son indépendance nationale [1]. »

O'Connell, non content de poursuivre la lutte pour la liberté du catholicisme, réclame l'indépendance politique de l'Irlande.

O'Connell, en effet, après avoir conquis le bill d'émancipation des catholiques, n'avait point abandonné la lutte. Il demandait l'indépendance de l'Irlande, le rappel de l'acte d'union. « L'union, s'écriait-il, ne fut pas un traité ; elle a été emportée par la violence et la fraude. Elle n'a aucune force obligatoire. Les Irlandais, toujours traités comme des étrangers de race et de religion, demandent le rappel de l'union [2]. » Le but de la révocation du bill d'union était principalement le rétablissement en Irlande d'un parlement distinct et local, ayant un contrôle absolu sur les affaires de la nation irlandaise, sans rupture aucune de la perpétuelle alliance de l'Irlande avec la Grande-Bretagne, par l'intermédiaire de la reine Victoria et de ses héritiers et successeurs. O'Connell jugeait en effet que, sans cette garantie, l'émancipation religieuse de l'Irlande resterait un leurre. Pour atteindre ce nouveau but, le programme d'O'Connell demeura celui qu'il s'était scrupuleusement assigné, et qu'il avait imposé à son parti dans sa campagne pour l'émancipation : « Pas une goutte de sang, pas un acte illégal. » Aussi la lutte irlandaise eut-elle un caractère tout différent des campagnes entreprises en Belgique et en Pologne.

Tactique de l'agitateur.

« La stupéfaction fut grande en Angleterre, dit un des meilleurs historiens de l'agitation irlandaise, quand, au lendemain de l'émancipation des catholiques, on vit s'organiser en Irlande une association nouvelle aux cris du « rappel de l'union ». Une loi autorisa aussitôt le lord-lieutenant d'Irlande à dissoudre toute association qui lui paraîtrait dangereuse pour la sûreté de l'Etat. Le vice-roi ne tarda pas à user de la puissance arbitraire mise à sa disposition. Dans l'hiver de 1829, une proclamation du duc de Northumberland supprima la société formée par O'Connell.

Il use de toutes les voies légales.

« Lorsque les whigs arrivèrent au pouvoir, en 1830, on crut que l'agitateur mettrait bas les armes. Mais, loin de là, il redoubla de virulence dans ses attaques. Durant l'hiver, la lutte devint très vive. Pour échapper au bill de 1829 contre les associations, l'infatigable agitateur imagina de créer des sociétés sous des noms différents, qui, n'ayant aucun lien entre elles, n'offraient pas le caractère d'une

1. MONTALEMBERT, *op. cit.*, p. 163.
2. *Ireland and the Irish*, by O'CONNELL.

association nationale. Il commença par assembler les métiers. « Je suis homme de métier, disait-il ; mon métier à moi, c'est l'agitation. » Une proclamation ne tarda pas à paraître, qui prononçait la dissolution de la société des métiers. O'Connell obéit ; mais comme la proclamation avait dissous nominativement la « société des métiers », il en organisa une autre sous le nom « d'association pour empêcher les réunions illégales ». Une nouvelle proclamation interdit encore cette association. Alors O'Connell proposa la « société des déjeuners politiques », et il convoqua ses partisans non à un meeting, mais à un déjeuner. Nouvelle proclamation pour empêcher le déjeuner. O'Connell essaya plusieurs autres combinaisons, qu'à chaque fois une proclamation venait détruire. Enfin le lord-lieutenant, fatigué de ce genre de guerre, interdit « toute autre association de même nature ».

Il fonde de multiples sociétés.

« Il fallut plier devant ces inexorables exigences du pouvoir, et placer la lutte sur un nouveau terrain. On vit d'abord O'Connell prendre, en signe de deuil, un crêpe, qu'il jura de garder tant que la loi contre les associations ne serait pas abolie. Puis il attaqua ses ennemis par le côté le plus sensible, en établissant en Irlande un système de non-importation, qui fermait le débouché des produits du commerce anglais. Il donna l'exemple, en refusant de recevoir dans sa maison du thé, du café et autres produits qui venaient en Irlande par l'Angleterre. Il imagina un autre stratagème, qui atteignit l'insolente aristocratie financière, chez laquelle il rencontrait une persistante opposition. Les banques avaient en circulation une grande quantité de « bank-notes » ou billets de banque. O'Connell résolut de discréditer ces papiers. Il invita tous les porteurs de billets à se présenter, un jour donné, pour exiger le remboursement immédiat et intégral de ces valeurs. Cette invitation d'O'Connell fut reçue comme un ordre, et aussitôt exécutée. La panique devint générale. Les caisses furent bientôt épuisées. Les banqueroutes se multiplièrent Les opérations commerciales furent suspendues. Dix jours s'écoulèrent sans qu'il fût fait aucune affaire. Le drame ne fut pas sanglant, mais il fut ruineux. Il apprit à l'Angleterre de quelle influence disposait l'homme que les Irlandais avaient choisi pour chef.[2] »

Il menace l'Angleterre dans son commerce et dans son aristocratie financière.

1. Jules Gondon, *l'Agitation irlandaise depuis 1829*, un vol. in-12, Paris, 1845, p. 76-79.
2. *A. de la R.*, t. LXIV, p. 521-523.

Le gouvernement anglais se montre moins rigoureux dans l'application des lois concernant l'Irlande.

Pour apaiser les catholiques, le gouvernement s'était un peu départi de sa rigueur dans l'application des lois qui concernaient les affaires ecclésiastiques. Les évêques d'Irlande, dans une Lettre pastorale collective qu'ils adressèrent aux fidèles le 9 février 1830, ne firent pas difficulté de reconnaître « que l'état de la religion s'était un peu amélioré », et ils en exprimèrent leur reconnaissance au roi, aux ministres et au parlement ; mais, en même temps, ils suppliaient les catholiques « de ne pas se laisser affaiblir par l'adversité ni entraîner par la séduction ».

La situation du catholicisme en Ecosse.

Le courage des catholiques d'Irlande était un exemple pour ceux d'Ecosse. La présence en Ecosse de nombreux émigrés français pendant la Révolution, la vue de leurs vertus, y avait déterminé un grand nombre de conversions à l'Eglise romaine. Le chiffre de la population catholique pouvait être fixé approximativement, au mois de mars 1830, à cent dix mille [1]. Mais cette population, extrêmement pauvre, ne pouvait subvenir à l'entretien de nombreux établissements qu'il avait été nécessaire de fonder pendant les dernières années. Une dette de près de 230.000 francs pesait sur la chapelle d'Edimbourg et sur la maison occupée par l'évêque et ses missionnaires. Cette chapelle était, du reste, insuffisante, ne pouvant contenir plus de 1.500 personnes, tandis que la ville comptait à peu près 15.000 fidèles [2]. Le 19 juin 1829, Mgr Paterson avait fait un chaleureux appel aux catholiques français [3]. Cet appel, appuyé par Mgr de Quélen, archevêque de Paris, fut entendu par les catholiques de France, qui se montrèrent généreux, et le souverain pontife vint au secours des catholiques écossais dans la mesure de ses moyens.

Appel à la générosité des catholiques français.

Personnages éminents parmi le clergé d'Irlande et d'Ecosse.

Le clergé catholique d'Irlande et d'Ecosse ne se distinguait pas seulement par son courage et par son zèle ; il comptait plusieurs hommes éminents par le savoir. De ce nombre étaient le docteur Curtis, archevêque d'Armagh, autrefois professeur à Salamanque ; le docteur Murray, archevêque de Dublin, très estimé pour l'éloquence de sa parole et pour la solidité de sa doctrine ; le docteur Doyle, évêque de Kildard, ancien professeur au collège ecclésiastique de Carlow, et le docteur Jean Lanigan, jadis professeur d'hébreu et de théologie

1. *A. de la R.*, t. LXIII, p. 182. Sur l'état de l'Eglise d'Irlande vers 1830, voir *A. de la R.*, t. LXII, p. 1-5. Sur le clergé anglican et catholique en Angleterre, cf. *A. de la R.*, LXI, 273, LXII, 49, LXIII, 55, 129.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, t. LXI, p. 145-147.

à l'Université de Paris, ensuite bibliothécaire de la Société royale à Dublin, auteur d'une histoire ecclésiastique d'Irlande très appréciée.

Influence indirecte de la Révolution de Juillet sur la situation religieuse de l'Angleterre.

En Angleterre même, Dieu préparait d'autres lumières à son Eglise. « La Révolution de 1830 y avait donné une impulsion violente au mouvement démocratique. Le vent de réforme qui s'y était levé depuis quelques années, soufflait désormais en tempête. L'avènement d'un ministère whig n'assurait pas seulement le succès à brève échéance de la réforme électorale ; il semblait présager ce qu'on appelait la réforme de l'Eglise. On annonçait hautement la volonté de reviser ses revenus, sa hiérarchie, ses dogmes. Et cette besogne devait être faite par un parlement que la suppression des *tests* venait d'ouvrir aux dissidents[1] ». Le petit groupe d'Oxford, qui travaillait depuis quelques années à une réforme de l'Eglise établie par le simple retour à ses propres traditions authentiques, en dehors de toute intervention d'un Etat laïque et par conséquent radicalement incompétent dans cette œuvre, les Newman, les Froude, les Keble, les Pusey, s'alarmèrent.

Progrès de l'idée catholique dans la doctrine de Newman

« Précisément, à cette époque, Newman avait entrepris l'histoire du concile de Nicée et des ariens du IVe siècle. Plein d'admiration pour la grande Eglise d'Alexandrie, il sentait, a-t-il dit, « l'enseignement de ses théologiens et de ses philosophes pénétrer dans son âme ». Mais, en considérant ce passé glorieux, il ne pouvait s'empêcher de l'opposer au spectacle que lui offrait son Eglise. Lui-même a résumé ainsi les réflexions que ce contraste lui suggérait : « A cette « Eglise établie » d'Angleterre, si divisée, si menacée, si ignorante de sa force réelle, je comparais cette puissance vivace et énergique dont j'étudiais l'histoire dans les siècles primitifs... J'étais toujours poursuivi par cette pensée, qu'il existait quelque chose de plus grand que l'Eglise établie, et que ce quelque chose était l'Eglise catholique et apostolique, instituée dès l'origine[2] ». Ainsi surgissait ce qui devait être désormais, pendant plusieurs années, l'idée maîtresse de Newman : l'Eglise d'Angleterre, menacée de périr, ne peut se sauver qu'à la condition de se hausser à l'intelligence de son origine et de sa mission divines »[3].

1. Thureau-Dangin, *la Renais. cath. en Angl.*, t. I, p. 51.
2. Newman, *Hist. de mes opinions religieuses*, trad. Du Pré de Saint-Maur, un vol. in-12, Paris, 2e édition, 1866, p. 50-51.
3. Thureau-Dangin, *la Ren. cath. en Angl.*, t. I, p. 53-55.

X

L'Eglise catholique en Allemagne.

Par certains côtés, la situation du catholicisme en Allemagne était analogue aux conditions de son existence en Angleterre. Là aussi une minorité de catholiques était dominée par une majorité protestante. Là aussi les catholiques, groupés en certaines régions, telles que la Bavière et l'Autriche, avaient la faculté de s'organiser entre eux. Mais là s'arrêtaient les ressemblances.

Etat politique de l'Allemagne en 1830.

Au point de vue politique, l'Allemagne, telle que les traités de 1815 l'avaient faite, était une organisation instable, divisée entre deux grands Etats d'une part, l'Autriche et la Prusse, qui cherchaient à dominer la confédération, et une quarantaine de petits Etats, les uns catholiques comme l'Autriche, les autres protestants comme la Prusse, tous impatients de leur indépendance à l'égard des deux grandes puissances qui essayaient de faire prévaloir leur hégémonie.

Son état religieux.

Au point de vue religieux, la Prusse et les Etats protestants, fidèles aux traditions césaropapistes qui remontaient aux premiers temps de la prétendue Réforme, et les gouvernements catholiques, encore trop pénétrés de l'esprit joséphiste, faisaient plus ou moins peser sur les fidèles un joug arbitraire. Dans le domaine des idées, une double tendance s'était manifestée : une tendance libérale, opposée à l'absolutisme, dont Börne et Henri Heine avaient été les plus éloquents porte-voix, et une tendance ultramontaine, opposée au césaropapisme et au joséphisme, dont Goerres s'était fait le plus vigoureux interprète. Quoique inspirées par des principes totalement opposés, ces deux tendances s'étaient plusieurs fois rejointes et mêlées, parce qu'elles avaient été souvent dirigées contre le même ennemi, parce que, visant l'une et l'autre l'affranchissement d'un joug odieux, elles avaient pris souvent la même devise, celle de la liberté. De là des équivoques, des malentendus, des confusions, sources, en Allemagne comme en France, en Belgique et en Italie, de longues et vives controverses.

Tendances diverses parmi les catholiques.

Contre-coup des événements de Juillet en Allemagne.

En Allemagne, pas plus que dans les autres pays qui subirent la secousse de 1830, les événements de Juillet ne créèrent les conflits, mais ils en déterminèrent la crise violente. Aux premières nouvelles de l'insurrection parisienne, des émeutes éclatèrent dans le Brunswick, la Saxe, la Hesse-Cassel, le Hanovre et plusieurs autres petits Etats.

Les princes, effrayés, accordèrent des constitutions libérales. C'étaient là des atteintes aux traités de Vienne, qui concentraient dans la personne du prince tous les pouvoirs de l'Etat. Metternich s'effraya, déclarant que tout le mal venait de la faction qui cherchait à introduire en Allemagne l'idée dissolvante de la souveraineté du peuple Aussi, sous son inspiration, l'Autriche réagit-elle de tout son pouvoir contre l'invasion du libéralisme politique et en favorisa-t-elle la répression dans les Etats secondaires. Elle trouva même, dans ces agitations révolutionnaires, une occasion de se rattacher les magnats ou seigneurs hongrois, plus effrayés des libertés populaires qu'hostiles à la domination autrichienne.

Le clergé catholique, pris dans son ensemble, ne se mêla point à ces mouvements politiques ; et, chose triste à dire, l'épiscopat allemand ne se préoccupa guère davantage de défendre alors l'indépendance de l'Eglise contre plusieurs ingérences abusives du pouvoir civil. Nous voulons parler de son attitude en présence de deux graves questions qui, au cours de l'année 1830, éveillèrent la sollicitude du pape Pie VIII : la question des trente-neuf articles de Francfort et la question des mariages mixtes.

La question des trente-neuf articles de Francfort.

Le 2 mars 1830, les Etats de Wurtemberg, de Bade, des deux Hesses, de Nassau et de Francfort, sous prétexte d'organiser les cinq évêchés dont les bulles pontificales *Provida*, du 16 août 1821, et *Ad dominici gregis*, du 11 avril 1827, avaient formé la province ecclésiastique du Haut-Rhin, publièrent une déclaration en trente-neuf articles, où les droits de l'Eglise étaient ouvertement violés. Après avoir proclamé, par l'article 1er, que « l'Eglise catholique a la liberté de professer sa croyance et d'exercer publiquement son culte », on s'appliquait, par tous les autres articles, à restreindre arbitrairement cette liberté. L'article 4 soumettait au *placet* gouvernemental tout règlement, toute circulaire ecclésiastique. L'article 5 soumettait même les bulles et les brefs du pape à l'approbation des Etats. L'article 10 défendait de faire discuter hors de la province ecclésiastique les différends d'ordre ecclésiastique. C'était interdire implicitement tout recours à Rome. Les articles 7, 8, 11, 12, 13 attribuaient la limitation des diocèses et des paroisses à l'autorité civile. Les articles 14, 15, 16 réglaient le mode d'élection des évêques et exigeaient d'eux un serment de fidélité au souverain. L'article 18 soumettait à l'approbation des Etats toutes les réunions des ecclésiastiques en synode et toutes les résolutions qu'ils y prendraient.

Les articles 25, 26, 27, 28, 29 avaient trait au recrutement des clercs, soumis, soit avant leur entrée au séminaire, soit pendant leurs études ecclésiastiques, soit après leur sortie du séminaire, à des examens passés devant les autorités religieuses et civiles. L'article 36 donnait le droit aux ecclésiastiques et aux laïques de recourir auprès des autorités civiles pour y dénoncer les abus de l'autorité ecclésiastique [1].

Faiblesse de l'épiscopat allemand.

« L'Eglise d'Allemagne, dit un de ses historiens, eut, dans cette circonstance, une mollesse, un laisser-aller, une docilité qui la rendirent, en quelque mesure, complice des impérieux agissements du pouvoir civil. Des cinq évêques visés, un seul protesta, celui de Fulda. L'archevêque de Fribourg, les évêques de Rottenbourg et de Limbourg-en-Nassau, préférèrent à la gêne d'agir le reproche d'être des « chiens muets ». Quant à Burg, il inspirait, ou peu s'en faut, la politique religieuse des gouvernements alliés [2] ».

Pie VIII protesta d'abord d'une manière non officielle auprès de tous les Etats qui avaient signé la Déclaration de Francfort.

Protestation de Pie VIII.

Puis, en présence des réponses insuffisantes que lui adressèrent les divers souverains, il jugea opportun d'écrire, le 30 juin 1830, à l'archevêque de Fribourg et aux quatre évêques de Mayence, de Rottenbourg, de Limbourg et de Fulda une lettre très pressante sur cette affaire. « Par son institution divine, disait-il, l'Eglise, épouse de Jésus-Christ, est libre. Elle ne doit être soumise à aucune puissance terrestre. Mais ne serait-elle pas réduite à une honteuse servitude si l'on permettait au pouvoir civil de confirmer ou de rejeter les conciles, de diviser les diocèses, de choisir les candidats au sacerdoce, de diriger l'enseignement et la discipline ecclésiastiques, les séminaires eux-mêmes, et d'empêcher la libre communication des fidèles avec le chef de l'Eglise ? » Le pape ajoutait que son cœur avait été empli d'amertume en apprenant que, parmi les évêques à qui il destinait cette lettre, il s'en était trouvé un assez téméraire pour oser donner son assentiment à la Déclaration des 39 articles ». Puis il écrivit une seconde fois à tous les chefs des Etats compromis.

La question des mariages mixtes.

La question des mariages mixtes, qui devait, dans la suite, provoquer des résistances héroïques, fit voir d'abord, dans l'épiscopat allemand, les mêmes faiblesses.

1. Voir le texte complet de la Déclaration dans l'*A. de le R.*, t. LXIII, p. 321-325.
2. G. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le catholicisme*, t. II, p. 136-137.

Une ordonnance royale, remontant au 21 novembre 1803, avait prescrit que tous les enfants nés en Prusse de mariages mixtes seraient élevés dans la religion du père. Cette ordonnance, rigoureusement appliquée en Silésie, où beaucoup de mariages avaient été contractés entre des fonctionnaires protestants et des indigènes catholiques, y avait considérablement développé le protestantisme. Cette mesure, formellement contraire aux règles du droit canonique, qui exige des futurs époux, comme condition préalable d'un mariage mixte, la promesse d'élever tous les enfants dans la foi romaine, n'avait pas rencontré en Silésie de grave opposition, pas plus que le règlement d'administration qui avait enlevé aux écoles catholiques leur direction propre pour la conférer aux représentants du gouvernement. Lorsque, en 1814, la Prusse prit possession des provinces rhénanes, elle hésita d'abord à y appliquer l'ordonnance de 1803. Mais, en 1825, le roi déclara que cette ordonnance réglerait désormais le droit civil matrimonial dans les pays rhénans et dans la Westphalie. L'épiscopat ne fit entendre aucune protestation ; mais plusieurs prêtres se refusèrent à bénir les mariages mixtes quand les futurs conjoints ne firent pas la promesse exigée par l'Eglise. Le gouvernement prussien se plaignit, traduisit devant les tribunaux les prêtres réfractaires aux ordonnances, et exigea que les évêques leur infligeassent une punition. Ceux-ci, inspirés par l'archevêque de Cologne, Ferdinand-Auguste Spiegel, prélat ambitieux, qui rêvait de jouer en Allemagne le rôle d'un primat et d'y défendre contre Rome les « libertés ecclésiastiques » à la manière des joséphistes et des gallicans [1], se concertèrent avec leurs collègues de Silésie, et sollicitèrent de Frédéric-Guillaume l'autorisation d'entrer en pourparlers avec le pape. Elle leur fut accordée, avec cette condition que leur courrier serait transmis par l'intermédiaire de Berlin. « En somme, comme on l'a fort justement écrit, les évêques s'agenouillaient devant l'absolutisme royal, et s'adressaient au pape pour avoir le droit de rester prosternés [2]. » Pie VIII répondit [3] par son bref *Litteris* du 27 mars 1830, accompagné d'une note expli-

Exposé historique de la question.

Résistance partielle du clergé aux entreprises gouvernementales.

L'épiscopat se fait complice des prétentions joséphistes du pouvoir.

Bref *Litteris* de Pie VIII, donnant

1. Une correspondance inédite de Spiegel, publiée par Reusch en 1897 (*Briefe an Bunsen*, Leipzig, 1897), a révélé le caractère de ce prélat, qui, bien que condamnant les 39 articles, aspirait à réunir sous son autorité, avec l'aide du pouvoir civil, l'Eglise germanique, et à tenir tête à Rome.

2. Goyau, *op. cit.*, p. 150-151.

3. La demande avait été adressée à Léon XII, qui mourut sur ces entrefaites. Pie VIII reprit l'affaire restée en suspens.

une solution à la controverse (27 mars 1830).

cative du cardinal Albani, qui déclara valides mais illicites les mariages mixtes conclus sans observer les règles prescrites par le concile de Trente. Le pape obligea les prêtres à exiger des fiancés, avant la célébration du mariage, la promesse que tous les enfants seraient catholiques. Si cette promesse était refusée, il interdisait aux prêtres de donner aux mariés la bénédiction ; mais il leur permettait l' « assistance passive [1] ». Le Saint-Siège était allé jusqu'au bout des concessions autorisées par les principes du droit ecclésiastique. Mais la cour de Berlin ne fut pas satisfaite ; elle ne publia ni le bref ni l'instruction qui l'accompagnait, et mit tout en œuvre pour fléchir la cour romaine.

Rôle des sociétés secrètes dans les agitations politiques et religieuses de l'Allemagne.

Des sociétés secrètes, plus ou moins étroitement affiliées à la franc-maçonnerie, eurent-elles un rôle dans les agitations politiques de l'Allemagne en 1830 ? On peut le conjecturer ; mais aucun document précis ne le prouve. On trouve en Allemagne, à cette époque, une vaste association, la « Société teutonique » ; mais cette association, ayant pour but principal l'unité de l'Allemagne, ne paraît avoir jamais été que « l'écho de l'esprit public, manifesté dans de jeunes têtes [2] » ; et « la franc-maçonnerie proprement dite, certainement répandue en Autriche en 1830, y a toujours tenu ses réunions avec tant de précautions, qu'il est impossible d'avoir des renseignements certains sur ses agissements [3]. »

XI

Les mouvements révolutionnaires en Italie.

Il n'en était pas de même en Italie, où il est permis de suivre, à l'aide de documents authentiques, le mouvement des sociétés secrètes et leur action sur les révolutions politiques et religieuses de la péninsule.

On peut même dire que le développement des sociétés secrètes fut, en Italie, le principal résultat immédiat des révolutions de 1830. Le fait s'explique. D'une part les insurrections de la Belgique et de la Pologne avaient vivement impressionné les nationalistes italiens ; et,

1. Jean Moeller, *Affaires de Cologne*, un vol. in-8°, Louvain, 1838, p. 58 77. — Sur la situation du catholicisme en Prusse à cette époque, voir *A. de la R.*, t. LXII, p. 344 ; t. LXV, p. 132. Cf. *Ibid.*, t. LXV, 363.

2. Gustave Bord, *les Illuminés de Bavière, le Tugend-Bund et les sociétés de malfaiteurs*, dans la *Rev. intern. des soc. secr.*, du 5 juillet 1913, p. 2172.

3. *Ibid.*, p. 2174-2175.

d'autre part, le système de compression exercé en Italie par l'Autriche avait redoublé de rigueur au lendemain des agitations qui venaient de troubler l'Europe. La révolution italienne n'éclatera qu'après la mort de Pie VIII, et elle y prendra alors un caractère nettement anticatholique.

Ils sont presque tous provoqués par les sociétés secrètes.

Ce caractère lui viendra précisément des sociétés secrètes. L'Italien, plus que tout autre, sait à la fois se soumettre à la nécessité et conspirer dans l'ombre. En 1830, les associations occultes eurent, en Italie, deux centres : les Etats pontificaux et la province de Lecce, au sud de la péninsule. Dès le 24 mai 1829, Pie VIII avait renouvelé contre elles les édits de ses prédécesseurs[1]. Mais la réputation de bonté du pape avait encouragé l'audace des sectaires. On découvrit leurs menées dans plusieurs complots révolutionnaires. L'Autriche, menacée, poussait à la répression. Une commission judiciaire fut formée à Rome, sous la présidence de Mgr Cappelleti. Vingt-six individus furent traduits devant elle, sous l'inculpation de participation à la société des *carbonari*. Après de longues discussions, l'un d'eux, Joseph Picilli, grand-maître de la Vente de Rome et premier instigateur de tous les troubles, fut condamné à la peine de mort, que Pie VIII commua en celle de la déportation à vie. La famille de Napoléon était-elle pour quelque chose dans ces agitations ? Ce qui est certain, c'est que les idées napoléoniennes, en Italie comme en France, se mêlaient aux idées d'opposition contre les gouvernements dits d'ancien régime, et que ceux-ci se méfiaient des Bonaparte. Dès 1822, le duc de Blacas, ambassadeur à Rome, écrivait au vicomte de Montmorency, ministre de Charles X : « Les *carbonari* romains et ceux de la péninsule italienne trouvent ici, dans la réunion nombreuse des membres de la famille Bonaparte, un encouragement secret[2]. » En 1830, la cour de Naples demanda que la princesse Caroline, sœur de Napoléon Ier, qui résidait à Rome, fût invitée à quitter la ville ; elle se retira en Autriche[3]. Plus tard, les deux fils de la reine Hortense avoueront leur participation aux complots italiens. Un des chefs d'Etat de la péninsule, le duc de Modène, entra aussi en relations avec les *carbonari*. Caressant le rêve de se mettre à la tête d'un mouvement libéral, qui ferait de lui

Les *carbonari* à Rome.

Rôle de la famille Bonaparte et du duc de Modène dans les événements de cette époque en Italie.

1. Encyclique *Traditi* (Artaud, *Hist. de Pie VIII*, p. 56).
2. *Archives du ministère des Affaires étrangères*, Naples, 1821-1822, vol. 147 p. 219.
3. Metternich, *Mémoires*, t. V.

le souverain d'un royaume de la Haute-Italie, il se mit en relations, par l'intermédiaire d'un personnage équivoque, le docteur Misley, avec le chef des carbonari modénois, Ciro Menotti. Mais les menaces de Metternich, mis au courant de l'affaire, arrêtèrent brusquement les négociations.

L'action de Mazzini dans l'Italie méridionale.

Entre temps, l'Italie méridionale, plus précisément la province de Lecce, devenait un foyer de sociétés secrètes nouvelles. Sous l'influence de Mazzini, qui trouvait la franc-maçonnerie trop aristocratique et le carbonarisme trop bourgeois, des sociétés à tendance plus démocratique se fondèrent. L'agitateur génois leur donna pour objectifs : l'unité italienne, l'anticléricalisme, l'esprit républicain. Une de ces nouvelles organisations, la *Catena Salentina*, avait pour devise : « Richesse et honneurs sont fumée ». Les autres sont vaguement connues, quoique leur existence soit certaine. Elles préludaient à la Société de la *Jeune Italie*, qui, fondée en 1831, allait être l'instrument le plus actif du *Risorgimento* et des conspirations contre le Saint-Siège[1].

Les révolutions cantonales de la Suisse.

L'action des sociétés secrètes fut également manifeste en Suisse dans les agitations politiques qui s'y produisirent en 1830. La Suisse, nous l'avons vu plus haut, avait été le lieu de rendez-vous des diverses sectes révolutionnaires. Les illuminés d'Allemagne s'y étaient rencontrés avec les carbonari d'Italie et de France. Sous leur inspiration, des sociétés littéraires et artistiques, et surtout des sociétés de tir à la carabine (*schützen-gesellschaft*), se fondèrent en divers endroits, ayant, au fond, pour but des complots révolutionnaires. Ces sociétés jouèrent un rôle important dans les révolutions cantonales qui se produisirent en Suisse, à partir de 1830, dans un sens démocratique et hostile au catholicisme.

L'affranchissement des catholiques arméniens.

Il ne paraît pas que le contre-coup des révolutions européennes en 1830 se soit fait sentir en Turquie ; mais ces révolutions coïncidèrent avec les événements qui, grâce à l'appui des Etats de l'Europe et à l'intervention du pape, affranchirent partiellement et momentanément l'Arménie du joug ottoman. La guerre de l'indépendance hellénique avait été le prétexte d'une violente persécution des catho-

1. Sur les sociétés secrètes de la Basse-Italie à cette époque, voir : Oreste Dito, *Massoneria, carboneria ed altre società segrete nella storia del Risorgimento italiano*, Turin, 1905 ; A. Cavalotti, *Memorie sulle società segrete dell'Italia meridionale*, 1904 ; J. Fraikin, *la Charbonnerie dans l'extrême-sud de l'Italie, de 1815 à 1830*, dans la *Rev. int. des soc. secr.*, du 20 mai 1914, p. 1157-1164.

liques de la part du sultan Mahmoud, ce potentat qui prétendait réformer son empire sur le modèle européen, mais qui ne fit rien pour adoucir la haine traditionnelle de sa nation à l'égard des chrétiens. Accusés de trahir la Porte, les catholiques arméniens se virent partout dépouillés de leurs biens, proscrits, condamnés au bagne ou au dernier supplice [1]. Ce qui rendait la situation des catholiques arméniens intolérable, c'est qu'ils dépendaient hiérarchiquement d'un patriarche schismatique, qui, loin de prendre leur défense, les livrait au contraire à leurs persécuteurs, les contraignait à pratiquer leur culte dans le secret de leurs maisons. La population catholique demandait à former une nation séparée, ayant son état civil, et, avant tout, son chef spirituel catholique. Devant les menaces du comte de Guilleminot, ambassadeur de France, la Porte se décida à affranchir les catholiques arméniens de la tutelle du patriarche schismatique. Pie VIII s'empressa alors, par sa bulle *Quod jamdiu*, du 6 juillet 1830, d'ériger à Constantinople un siège archiépiscopal arménien, ayant le titre et les privilèges de métropole primatiale. Le titulaire de cette haute fonction fut Antoine Nouridgian, prêtre arménien distingué, qui fut sacré à Rome le 11 février suivant, en présence des ambassadeurs de France, d'Autriche et de Sardaigne. Mais cette institution ne réalisa pas toutes les espérances qu'on avait fondées sur elle. Le sultan, après avoir affranchi les catholiques arméniens de la juridiction du patriarche schismatique, les avait placés sous l'autorité d'un chef civil, qui, d'abord simple laïque, fut ensuite un prêtre décoré du titre de patriarche par le gouvernement turc. L'existence de ces deux chefs en présence allait être une occasion de pénibles conflits [2].

Intervention de Pie VIII par sa bulle *Quod jamdiu* (6 juillet 1830).

XII

L'Eglise hors d'Europe.

Bien au delà de l'empire turc, dans les régions lointaines de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique et de l'Océanie, d'autres chrétientés tournaient les yeux vers Rome, pour lui demander les pasteurs, les ressources, les aides de toutes sortes dont elles avaient besoin.

Les *Annales de la Propagation de la foi* d'avril 1829 exposaient la

1. Voir les détails dans E. Boré, *l'Arménie*, un vol. in 8°, Paris, 1846, p. 55-68.
2. Mgr Petit, au mot *Arménie*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. I, col. 1912-1913.

Les missions d'Asie.

Le Tonkin.

La Cochinchine.

La Chine.

triste situation des missions catholiques au Tonkin et en Cochinchine. Dans le Tonkin occidental, où une mission de 150.000 chrétiens n'avait plus, pour la diriger, que trois prêtres français, ceux-ci, traqués par la police du roi Minh-menh, étaient réduits à se cacher. Dans la Cochinchine, le vicaire apostolique, Mgr Tabert, était gardé à vue ; trois prêtres français venaient d'y pénétrer secrètement. Tous sollicitaient des aumônes, des auxiliaires et des prières [1]. En Chine, où la persécution s'était rallumée, et d'où tous les missionnaires étrangers venaient d'être expulsés, trente-trois prêtres chinois, sortis du séminaire lazariste de Macao, subvenaient seuls aux besoins religieux des chrétiens répandus dans les provinces [2]. Le P. Maistre, de la Société des Missions étrangères, errait, sous toutes sortes de déguisements, depuis les ports de la Chine jusqu'aux déserts du Liao-Tong, autour de l'impénétrable frontière de la Corée [3]. Les missions de l'Inde ne s'étaient pas encore relevées du coup désastreux que leur avait porté la suppression de la Compagnie de Jésus. Sur les pas des soldats anglais et des commerçants d'Angleterre et d'Amérique, les ministres protestants, soutenus par le double prestige des sympathies gouvernementales et de l'or, y avaient conquis des populations nombreuses. Dans les régions placées sous le protectorat du Portugal, la situation n'était guère plus satisfaisante. Les archevêchés de Goa, de Cranganore, les évêchés de Cochin et de Méliapour, étaient, depuis de longues années, par suite de la coupable négligence du gouvernement portugais, privés de titulaire. Des îles Sandwich, des missionnaires écrivaient qu'ils espéraient, au bout de quelques années, former un noyau de solides chrétiens ; mais leur principal obstacle se trouvait dans la propagande protestante [4]. Au Brésil, sur sept sièges épiscopaux, quatre étaient vacants, et le nouvel empereur, don Pedro, tout en manifestant des sympathies au Saint-Siège, l'inquiétait par ses empiétements sur le domaine des affaires ecclésiastiques [5].

L'Inde.

Des missions d'Océanie.

Les îles Sandwich.

Les missions d'Amérique.

Le Brésil.

Les Etats-Unis.

La situation de l'Eglise des Etats-Unis, quoique satisfaisante au point de vue de son développement, n'était pas sans donner aussi de sérieuses inquiétudes. « L'immigration irlandaise commençait à ver-

1. *Annales de la prop. de la foi*, avril 1829, t. III, p. 410-486.
2. Piolet, *les Missions cathol. françaises au XIXe siècle*, t. III, p. 75.
3. Marshall, *les Missions chrétiennes*, t. I, p. 105.
4. *A. de la R.*, t. LXV, p. 207-208.
5. *Id.*, t. LXI, p. 188.

ser ses flots pressés sur le nouveau continent, au point d'exciter la jalousie des descendants des premiers colons anglais et puritains. Ce fut l'origine du mouvement connu sous le nom de *Native Americanism*. Dirigé d'abord contre les étrangers, ce mouvement devint bientôt, sous l'influence des préjugés religieux, une opposition systématique au catholicisme, considéré comme antinational[1]. » D'autres périls venaient à l'Eglise américaine du milieu ambiant. Telle était la pénétration, dans l'administration des paroisses, d'un esprit démocratique, que l'Eglise n'avait pas à critiquer dans l'organisation politique, mais qu'elle jugeait incompatible avec le caractère de sa divine hiérarchie. Telle était encore la trop facile immixtion du clergé dans les affaires séculières, qui pouvait altérer gravement en lui la religieuse gravité de l'esprit ecclésiastique.

La *Native Americanism*.

Les *trustees*.

Aucun de ces périls n'échappa à la sollicitude du concile provincial qui se réunit à Baltimore le 4 octobre 1829, sous la présidence de Mgr Jacques Withfield. Les principales questions qui furent mises à l'ordre du jour concernaient : les pouvoirs respectifs des évêques, la portée de la promesse d'obéissance faite par chaque prêtre au moment de son ordination, les moyens de propagande religieuse, la polémique avec les protestants, la lecture par les fidèles de la Bible en langue vulgaire et des écrits publiés par les hérétiques, l'organisation d'une presse catholique par livres, revues et journaux, les conditions d'existence des congrégations religieuses, et enfin la délicate question des *trustees*, commissions laïques, qui correspondaient à peu près aux anciens conseils de fabrique des paroisses françaises, et qui s'arrogeaient souvent un droit de direction sur les paroisses américaines[2].

Le concile de Baltimore (octobre 1829).

A l'issue du concile, le 17 octobre, les évêques qui y avaient pris part publièrent deux Lettres pastorales collectives. La première, adressée à tous les prêtres des Etats-Unis, leur recommandait avec instance de ne point trop se mêler aux affaires de ce monde, de veiller sur eux-mêmes, de s'appliquer les vérités qu'ils prêcheraient, d'étudier l'Ecriture, d'éviter les lectures frivoles, de vivre à l'abri non seulement de tout reproche, mais de tout soupçon. La seconde Lettre, destinée à tous les catholiques des Etats-Unis, leur recommandait de coopérer aux œuvres de presse et d'éducation, les mettait

1. G. André, au mot *Amérique*, dans le *Dict.* de Vacant, t. I, col. 1057.
2. Sur le concile de Baltimore de 1829, voir *A. de la R.*, t. LXII, p. 145-150; t. LXV, p. 173-179.

en garde contre les *trustees* et les prémunissait contre l'esprit d'indifférence religieuse, qui, sous un vernis de libéralisme, tendrait à mettre sur le même rang la vérité et l'erreur.

L'œuvre de la *Propagation de la foi.*

Pour subvenir aux besoins de toutes ces missions, Pie VIII avait, par un rescrit du 18 septembre 1829, recommandé aux fidèles du monde entier l'*Œuvre de la Propagation de la foi*, fondée en France quelques années plus tôt. Cette œuvre, toujours en voie de prospérité depuis sa fondation, put distribuer, en 1829, plus de 300.000 fr. [1], et, en 1830, une somme à peu près égale [2], aux diverses missions qui sollicitaient son secours. Le nombre des ouvriers évangéliques augmentait en proportion de la générosité des fidèles. Le séminaire des Missions étrangères, qui n'avait que 25 missionnaires en 1824, en comptait 53 en 1830 [3]. Les lazaristes, les jésuites, les Pères du Saint-Esprit donnaient à l'évangélisation des contrées lointaines des ouvriers de plus en plus nombreux. Pie VIII toutefois ne put voir la grande renaissance des missions étrangères, réservée aux pontificats de Grégoire XVI et de Pie IX. Après avoir occupé vingt mois seulement le Siège apostolique, le sage et pieux pontife, se sentant mortellement atteint par une maladie dont il souffrait depuis longtemps et que les soucis de son gouvernement avaient aggravée, demanda à recevoir les derniers sacrements, et rendit paisiblement le dernier soupir le 30 novembre 1830. Sous son pontificat, au milieu d'événements qui bouleversèrent l'Europe entière, des idées très élevées et très sincères s'étaient mêlées à beaucoup d'illusions; des mouvements très généreux s'étaient trouvés en contact avec des passions révolutionnaires et des erreurs doctrinales. Discerner ces erreurs avec soin et les condamner avec force : telle sera la tâche qui incombera au successeur de Pie VIII.

Accroissement du nombre des missionnaires.

Mort de Pie VIII (30 novembre 1830).

1. Voir *Annales de la prop. de la foi*, de juillet 1830, t. IV, p. 251-259.
2. *Ibid.*, p. 605-613.
3. *A. de la R.*, t. LXVI, p. 518.

CHAPITRE IV

GRÉGOIRE XVI ET LES ETATS PONTIFICAUX.

(1831-1832.)

Caractère général du pontificat de Grégoire XVI: la lutte contre le libéralisme.

La double tâche léguée par Pie VIII mourant à son successeur : discerner et condamner les erreurs du siècle, était d'autant plus difficile à remplir, que la plupart de ces erreurs s'abritaient sous des dénominations équivoques. La plus équivoque de ces dénominations était celle de libéralisme. L'agitateur révolutionnaire Mazzini se disait libéral, comme le protestant conservateur Guizot, comme le prêtre ultramontain La Mennais, comme le groupe de jeunes catholiques, Gerbet, Rohrbacher, qui, depuis plus d'un mois, dans le journal *l'Avenir*, guerroyaient vaillamment pour « Dieu et la liberté » [1]. Le sens du mot, au surplus, n'était pas exactement le même dans les diverses nations. En Italie, le mouvement libéral semblait se confondre avec le mouvement pour l'indépendance nationale, et, à ce titre, de sincères croyants, tels que Silvio Pellico et Manzoni, l'acclamèrent. En Angleterre, le libéralisme s'entendait plutôt dans un sens dogmatique ; et Newman, croyant le voir dans l'agitation d'O'Connell et des catholiques irlandais, le leur reprochait comme un crime [2]. Chez le chef du mouvement libéral en France, l'abbé de La Mennais, le libéralisme était destiné à prendre successivement les formes les plus diverses : parti de l'ultramontanisme le plus ardent, il était en voie d'aboutir à la révolte déclarée contre le pape. L'équivoque ne cessera que lorsque l'autorité suprême du Saint-Siège aura défini et condamné l'erreur libérale.

Difficultés spéciales de cette lutte.

1. *L'Avenir*, fondé le 16 octobre 1830, portait, en tête de ses colonnes, cette devise : « Dieu et la liberté ».

2. Sur le sens que Newman attachait au libéralisme et sur la manière dont il le condamnait, voir son *Hist. de mes opin. rel.*, p. 437-444. Cf. Thureau-Dangin, *la Renaissance cathol. en Angl.*, t. I, p. 23, 195.

I

Le mouvement libéral en Italie et dans les Etats du Saint-Siège.

C'est en Italie, c'est dans les Etats mêmes du pape, que le mot de libéralisme couvrit les aspirations les plus divergentes. Expression d'un noble sentiment d'indépendance nationale pour les uns, de vagues tendances constitutionnelles ou démocratiques pour les autres, de sourdes méfiances envers le Saint-Siège pour plusieurs, il fut, pour les sociétés secrètes, qui s'emparèrent du mouvement, le mot sonore par lequel des meneurs hypocrites tentèrent de justifier les attentats les plus sacrilèges contre l'Eglise et les conspirations les plus dangereuses contre l'ordre social.

Les sectes révolutionnaires entreprennent de le diriger.

Mazzini. Son plan.

L'homme qui allait devenir l'inspirateur et le chef de l'agitation révolutionnaire en Italie, l'organisateur de la *Jeune Italie* et de la *Jeune Europe*, Giuseppe Mazzini, a résumé sa tactique dans ce passage de ses Instructions : « En Italie, le peuple est encore à créer ; mais il est prêt à déchirer l'enveloppe qui le retient... Il y a des mots régénérateurs, qui contiennent tout ce qu'il faut souvent répéter au peuple : liberté, droits de l'homme, progrès, égalité, fraternité. Voilà ce que le peuple comprendra, surtout quand on lui opposera les mots de despotisme, privilèges, tyrannie, esclavage, etc. Le difficile n'est pas de convaincre le peuple ; c'est de le réunir. Le jour où il sera réuni, sera le jour de l'ère nouvelle [1]. » Le peuple une fois soulevé, les princes le suivraient. « Le pape, écrit le fameux agitateur, entrera dans la voie des réformes par la nécessité ; le grand-duc de Toscane, par inclination, faiblesse ou imitation ; le roi de Naples, par contrainte ; le roi de Piémont, par l'idée de la couronne d'Italie » [2].

Il exploite le sentiment national et la haine contre l'Autriche.

L'idée de l'unité nationale de l'Italie fut une de celles que les sociétés secrètes exploitèrent avec le plus de succès. « L'histoire de l'Italie pendant le XIXe siècle, écrit Claudio Jannet, montre plus qu'aucune autre comment l'action néfaste de la franc-maçonnerie et des sectes sorties de son sein fausse le développement de la vie publique chez les peuples où elles réussissent à s'implanter. L'Italie,

1. Cité par LUBIENSKI, *Guerres et révolutions d'Italie*, Paris, 1852, p. 46, et par Claudio JANNET, *la Franc-Maçonnerie au XIXe siècle*, un vol. in-8o, Avignon, 1882, p. 148-149.

2. DESCHAMPS, *les Sociétés secrètes et la société*, 3 vol. in-8o, Paris et Avignon, 1881, t. II p. 273.

centre prédestiné de la civilisation par excellence, avait été, par une conséquence même de sa destinée, le champ de bataille des autres peuples. Les rivalités de ses propres enfants et surtout le régime républicain de ses municipalités, l'avaient empêchée de former une nation, à l'époque où les autres races européennes se constituaient en monarchies compactes. La domination étrangère, à laquelle quelques-unes de ses provinces étaient soumises, était devenue particulièrement pénible à supporter au XIXe siècle. D'une part, le sentiment des nationalités s'était développé partout, à mesure que les gouvernements se centralisaient au détriment des autonomies locales ; d'autre part, l'annexion injuste de la Vénétie par le traité de Campo-Formio, et le scandaleux mépris du droit dont avait fait preuve le congrès de Vienne, en sanctionnant cette injustice, avaient gravement compromis le principe de légitimité que l'Autriche pouvait invoquer sur le Milanais [1]. »

L'indépendance et l'unité de l'Italie furent donc des mots d'ordre habilement choisis par les sectes. Mais des esprits avisés eussent facilement compris que, derrière ces buts apparents, des visées hostiles au catholicisme se cachaient. « L'Italie se couvrit de sectes, dit un écrivain très au courant de leurs menées. La franc-maçonnerie, renforcée du carbonarisme, était humanitaire ; sa fraternité universelle pouvait se traduire en ce qui s'appelle de nos jours socialisme et, en langue radicale, fédération des peuples. *Elle était anti catholique* [2]. » Ce que voulaient avant tout les sectes, c'était la destruction du pouvoir temporel du pape et de l'Eglise catholique elle-même.

Il vise la destruction du pouvoir temporel du Saint-Siège.

Au premier rang de ceux qui eussent dû apercevoir, dénoncer et combattre ces visées sacrilèges, était l'homme d'Etat qui se donnait alors le rôle de diriger la politique des grandes puissances de l'Europe contre la Révolution : le prince de Metternich. Le ministre autrichien se rendit nettement compte de la puissance acquise, au lendemain de la révolution de 1830, par les sectes qui se groupaient autour de la franc-maçonnerie. « Ni le cabinet des Tuileries, écrivait-il à l'ambassadeur d'Autriche à Paris, ni personne ne peut plus mettre en doute la somme des dangers qui menacent le corps social,

Attitude du prince de Metternich, premier ministre d'Autriche, à l'égard des sectes.

1. Cl. JANNET, *la Franc Maçonnerie au XIXe siècle*, p. 147-148. (Le livre publié sous ce titre n'est que la reproduction du tome III de l'ouvrage : *les Sociétés secrètes et la société*, par DESCHAMPS, lequel tome III est l'œuvre de Claudio Jannet.)

2. Mme RATTAZZI, *Rattazzi et son temps, documents inédits*, Paris, 1881, t. I, p. 20, 46. Cf. SILENGARDI, *Ciro Menotti*, au chapitre intitulé *I carbonari e le associazioni segrete*.

par suite de la force extrême qu'a acquise, à l'ombre de la tolérance et de l'impunité, une secte antisociale, qui, sous cette égide, a su se constituer un gouvernement solide et compact [1]. » Mais, après avoir si nettement constaté l'immense puissance destructive des sociétés secrètes, quelle est l'institution que le célèbre diplomate cherche à préserver de leurs coups ? Ce n'est point ce principe de la légitimité, dont il s'est proclamé le défenseur au congrès de Vienne, car on le voit montrer à l'égard du roi Charles X et du duc de Bordeaux un « dégagement égoïste ». Ce ne sera pas davantage ce pouvoir temporel du Saint-Siège dont il se dit le premier défenseur, car il ne le protégera qu'en essayant de le dominer. C'est avant tout, c'est, peut-on dire, uniquement « la tranquillité des gouvernements de fait », y compris cette monarchie de Juillet qu'il vient de faire reconnaître à son souverain. Tout l'effort de Metternich — sa correspondance diplomatique en fait foi — consistera à essayer de circonscrire le péril révolutionnaire, et particulièrement à tenter de décider le roi Louis-Philippe à entrer dans la voie des mesures répressives contre les sectes. Dans plusieurs pièces diplomatiques de cette époque, qu'il a intercalées au cours de ses *Mémoires*, on le voit mettre en avant, pour agir sur le roi des Français, la part prise par les bonapartistes à l'action des sociétés secrètes. « Les fils de Louis Bonaparte, dit-il, sont à la tête des insurgés qui veulent conquérir la capitale [2]. » Plus tard, revenant avec plus de précision sur son point de vue, il écrira : « La France est géographiquement placée de manière que la monarchie bonapartiste n'aurait qu'à franchir les Pyrénées, et que la république bonapartiste n'aurait qu'à franchir les Alpes, pour se donner la main dans le royaume de France [3]. »

Il cherche surtout à préserver « la tranquillité des pouvoirs établis ».

II

L'œuvre du libéralisme révolutionnaire dans l'Etat pontifical.

Pendant que le fameux homme d'Etat poursuivait ces négociations à peu près stériles, les sectes avaient profondément bouleversé l'Etat pontifical.

L'étincelle qui détermina l'explosion révolutionnaire était partie de la ville de Modène. Un familier intime de François IV, duc de

1. METTERNICH, *Mémoires*, t. V, p. 355.
2. Dépêche du 9 mars 1831.
3. Dépêche du 17 septembre 1834.

Modène, Ciro Menotti, personnage habile et intrigant, membre influent de la Haute-Vente italienne, avait organisé l'émeute. Laissant entendre au vieux duc, son maître, dont il cultivait avec soin les rêves ambitieux, qu'il s'agissait uniquement de conquérir l'indépendance politique de la péninsule et d'affermir cette œuvre en plaçant sur la tête du prince la couronne constitutionnelle de l'Italie unifiée, il avait eu ses coudées franches pour se recruter des affidés dans les diverses villes des Etats pontificaux et à Rome même. La haute approbation de François IV, dont il se prévalait à l'occasion comme d'un gage de succès, lui avait valu de précieux adhérents [1]. S'il faut en croire le conspirateur, on aurait compté parmi ceux-ci plusieurs personnages haut placés du gouvernement français [2]. Il avait, à coup sûr, dans sa main, les deux fils de Louis-Napoléon [3]. Mais le duc avait à temps ouvert les yeux. Comprenant enfin que l'entreprise de Menotti ne tendait à rien de moins qu'à déchaîner une révolution sociale, dont le Saint-Père et les souverains de l'Europe seraient les principales victimes, il prévint le mouvement insurrectionnel ; et, au moment où Menotti préparait l'invasion du palais ducal, il le fit arrêter comme parjure et révolté.

La conspiration de Modène (décembre 1830-janvier 1831).

Ciro Menotti.

Ses affiliés.

Ces mesures venaient malheureusement trop tard pour empêcher l'exécution d'un complot solidement organisé. En même temps que Menotti essayait de révolutionner Modène, ses affiliés, fidèles au mot d'ordre, se soulevaient à Bologne. Peu de temps après, le mouvement gagnait toutes les autres villes de la Romagne, l'Ombrie, les Marches, toutes les Légations. Les conjurés formèrent partout des gardes nationales, puis établirent des gouvernements provisoires, formés de nobles, de médecins, d'avocats. Bologne fut leur quartier-général. Le pro-légat, Mgr Clarelli, dut, pour éviter de plus grands maux, consentir à la création d'une « commission gouvernementale », ayant sous ses ordres une « garde provinciale » ; puis, sentant son autorité débordée par le pouvoir nouveau, il quitta la ville, pour se rendre à Rome [4]. Dès lors, les insurgés ne cachèrent plus leur but.

L'insurrection à Bologne (janvier-février 1831).

1. Les intrigues de Menotti, leur but antireligieux et les attaches du meneur avec les sociétés secrètes, ne peuvent faire de doute, après la publication des documents donnés par Louis Blanc, à qui la correspondance secrète de Menotti avait été communiquée. Voir Louis Blanc, *Hist. de dix ans*, 5e édition, t. II, p. 292 et s.

2. Menotti, Lettre du 19 juillet 1831, citée par Louis Blanc, *op. cit.*, *ibid.*

3. Deschamps, *op. cit.*, t. II, p. 260-262 ; Louis Blanc, t. II, p. 295, 317, 318.

4. Sylvain, *Grégoire XVI et son pontificat*, un vol. in-8°, Paris, 1889, p. 36-39.

Elle s'étend dans les Marches et dans les Légations.

Après le départ du pro-légat, la commission déclara, sans discussion, « l'affranchissement complet de la domination temporelle du pape en un seul gouvernement ». Enfin, elle publia un manifeste contre l'administration du pape, et organisa un gouvernement central, formé d'un président et de sept ministres[1]. Tous ces événements se passaient dans l'interrègne, habilement choisi, qui sépara la mort de Pie VIII de l'élection de son successeur. Maîtres des Légations et des Marches, les conjurés avaient jusque-là respecté le patrimoine de saint Pierre[2] ; mais il était visible que les événements qui venaient de se précipiter n'étaient que le prélude d'une invasion de Rome. Le gouverneur de la ville ne négligea rien pour surprendre le secret de la conjuration. Averti que des complots se tramaient dans l'ombre, il fit, le 11 décembre 1830, arrêter les plus suspects des agitateurs et contraignit les autres à quitter Rome. Parmi les personnes arrêtées, se trouvaient un avocat, réfugié de Modène, Joseph Cannonieri, et le maître de chambre du prince Charles Bonaparte, Guy Fedeli de Recanati. Grâce à ces mesures énergiques, le conclave put se réunir, le 13 décembre, dans une sécurité relative.

Elle tente de gagner le patrimoine de saint Pierre.

Elle est momentanément étouffée à Rome.

Tenue du conclave (14 décembre 1830-2 février 1831).

Quarante-cinq cardinaux prirent part aux divers scrutins. Dès le premier jour, le cardinal Pacca, doyen du Sacré Collège, le cardinal Cappellari, préfet de la Propagande, et le cardinal Giustiniani, ancien nonce à Madrid, recueillirent les plus nombreux suffrages ; mais le gouvernement espagnol, usant du droit d' « exclusive », qu'une coutume tolérée par le Saint-Siège accordait aux puissances catholiques[3], opposa son *veto* à l'élection du cardinal Giustiniani. On suppose que la part prise par Giustiniani à la nomination des évêques d'Amérique, sous le pontificat de Léon XII, fut la cause de cette exclusion. Restaient Pacca, que de longs services dans les nonciatures avaient mis en évidence, en révélant son dévouement éclairé aux intérêts de l'Eglise, et Cappellari, que des travaux moins écla-

1. Seignobos, *Hist. pol. de l'Europe contemporaine*, p. 315.

2. Les Etats de l'Eglise comprenaient trois parties : le Patrimoine de Saint-Pierre, les Marches et les Légations. L'art. 103 de l'acte du 9 juin 1815 était ainsi conçu : « Les Marches, avec Camerino et leurs dépendances, ainsi que le duché de Bénévent et la principauté de Ponte-Corvo, sont rendus au Saint-Siège. Il rentre en possession des Légations de Ravenne, de Bologne et de Ferrare, à l'exception de la partie de Ferrare située sur la rive gauche du Pô. » Cf. Farges, *le Pouvoir temporel au début du pontificat de Grégoire XVI*, dans la *Revue hist.*, XLII, 1890, p. 317 et s.

3. Sur le droit d'exclusive, voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VI, p. 417-418.

tants, mais très appréciés de ceux qui en avaient été les témoins, recommandaient à ses collègues. Pacca, plus connu du monde diplomatique, eût été facilement accepté par les couronnes. Cappellari était le candidat préféré des *Zelanti*. Pendant près de deux semaines, les deux partis se balancèrent, l'écart des voix entre les deux candidats étant à peine de quatre ou cinq voix. Pour en finir, Albani, dont les relations avec les couronnes étaient connues de tous, se rangea au parti des *Zelanti*. La plupart des cardinaux qui avaient suivi ses inspirations, l'imitèrent ; et, le 2 février 1831, jour de la Purification de la Sainte Vierge, le cardinal Maur Cappellari fut élu pape par trente et une voix. L'assemblée avait duré cinquante jours[1]. Le nouveau pape, en souvenir du couvent de Saint-Grégoire du Cœlius, dont il avait été le supérieur, et du grand saint qui l'avait habité, prit le nom de Grégoire XVI. Cette élection fut accueillie, dans le monde entier, par des témoignages de satisfaction. Dans la presse indifférente ou hostile au catholicisme, le *National* et le *Temps* firent l'éloge du nouvel élu. « Je n'ai pas besoin de vous assurer, écrivait le prince de Metternich au comte de Lützow, ambassadeur d'Autriche près du Saint-Siège, qu'aucun choix qu'eût pu faire le Sacré-Collège n'aurait été plus agréable à notre auguste maître, que celui qui vient d'avoir lieu[2]. » Et, dans l'*Avenir*, l'abbé de La Mennais saluait en ces termes le nouveau pontife : « Le cardinal Cappellari a fait, dans ses fonctions de préfet de la Propagande, une expérience anticipée et comme un magnifique apprentissage de la papauté... Sa bénédiction *Urbi et Orbi*, en se répandant du haut de la basilique de Saint-Pierre, rencontrera aux bornes du monde des vestiges de ses bienfaits... C'est du sein de cette charité universelle qu'il a monté les marches du trône réservé au suprême défenseur de la vérité et de la justice. »

Election de Grégoire XVI (2 février 1831).

III

Le caractère du nouveau pape, l'heureux succès des œuvres auxquelles il s'était employé jusqu'alors, la solidité de sa science théologique, dont il avait déjà donné des preuves, justifiaient cette satisfaction générale.

1. *A. de la R.*, t. LXVII, p. 101. Cf. p. 86, 118, 209.
2. Metternich, *Mémoires*, t. V, lettre du 12 février 1831.

Portrait du nouveau pape.

D'une haute stature, la démarche ferme et la taille droite, malgré ses soixante-cinq ans révolus, Grégoire XVI n'avait point, dans les traits de son visage, cette fine distinction que respiraient les physionomies de Léon XII et de Pie VIII ; et la malice de ses ennemis chercha, plus d'une fois, à caricaturer les lignes fortement accentuées de son visage, ses lèvres légèrement proéminentes, ses grands yeux noirs, ses sourcils largement arqués. Mais, au dire de tous ceux qui l'approchèrent, l'expression de son âme le transfigurait, aussitôt qu'il avait à remplir une fonction religieuse ou qu'il entrait en conversation. La majesté recueillie qu'il apportait dans les cérémonies du culte, la spirituelle bonhomie qu'il savait mettre dans ses entretiens, le ton simple, animé, affectueux par lequel il mettait à l'aise le plus humble de ses visiteurs, touchèrent l'âme de plus d'un hérétique. On remarquait toutefois qu'en présence d'une injustice flagrante, son visage prenait rapidement un air sévère, presque terrible ; mais cette expression cédait bientôt à son air habituel de bonté, et il était facile de deviner que le pontife n'avait fait violence à sa bienveillante nature que pour obéir à un impérieux devoir de sa conscience[1].

Tel il apparaissait à qui l'abordait de près, tel il avait été dans sa vie passée, tel il devait être dans tout son pontificat : d'une bonté paternelle envers les hommes, d'une inflexibilité rigide envers les erreurs. La constance parfaite de l'attitude et des idées, fut un des traits les plus caractéristiques de la carrière du pape Grégoire XVI.

Ses origines.

Barthélemy-Albert Cappellari était né, le 18 septembre 1765, dans la vieille et pittoresque ville de Bellune, en Vénétie, d'une famille de petite noblesse, recommandable par les traditions de vertu qui s'y étaient perpétuées d'âge en âge. En revêtant, en 1783, l'habit blanc du camaldule, au couvent de Saint-Michel de Venise, le jeune moine prit, en souvenir d'un des plus chers disciples de saint Benoît, le nom de Maur. Dans les emplois successifs qu'il eut à remplir en divers monastères de Venise, de Rome et de Padoue, dom Maur Cappellari contracta ces habitudes de vie simple, recueillie et laborieuse, qu'il devait garder sur le trône pontifical[2].

Sa vie religieuse.

1. Sur la personne et le caractère de Grégoire XVI, voir les témoignages des historiens qui l'ont personnellement connu, tels que WISEMAN, *les Quatre derniers papes*, p. 388-397, 471-476 ; CRÉTINEAU-JOLY, *l'Eglise romaine en face de la Révolution*, t. II, p. 189-190 ; Mgr GAUME, *les Trois Rome*, 4e édition, t. II, p. 150.

2. On raconte qu'après son élection au souverain pontificat, il répondit à son

D'autre part, les délicates fonctions qu'il eut à exercer, soit comme visiteur des collèges et universités, soit comme correcteur des livres des Eglises orientales, soit comme préfet de la Propagande, avaient mis en lumière cet art de manier avec souplesse les hommes et les choses, que beaucoup d'historiens ont gratuitement dénié à Grégoire XVI, mais que l'étude impartiale de sa vie montre avec évidence. C'est lui qui, sous Léon XII, fit prévaloir, comme préfet de la Propagande, contre l'habile diplomatie du comte de Labrador, la déchéance des droits que l'Espagne s'arrogeait sur la nomination des évêques dans les pays du nouveau monde qui s'étaient soustraits à son empire[1]. Il est vrai que, chez ce négociateur avisé, l'intelligence des situations concrètes et des solutions qu'elles commandaient ne fit jamais oublier l'inviolabilité des principes qui orientaient ses démarches. Dès sa première jeunesse, le futur auteur de l'encyclique *Mirari vos* n'avait eu rien de plus à cœur que de défendre les droits de l'Eglise et de la papauté contre les erreurs contemporaines. En 1786, l'année même de sa profession religieuse, il soutenait, en présence du patriarche de Venise, une thèse publique sur l'infaillibilité du pape[2]. Dès l'année suivante, en qualité de professeur de théologie, il choisissait de préférence, comme objets de ses cours, les questions agitées par les philosophes du jour[3]. En 1799, il synthétisait et complétait toutes ses idées précédemment exposées, dans son ouvrage : *Triomphe du Saint-Siège et de l'Eglise contre les assauts des novateurs, repoussés et combattus par leurs propres armes*[4]. Quelques années plus tard, Maur Cappellari était un des principaux promoteurs de l'Académie de la religion catholique, et lisait, dans ses réunions, plusieurs dissertations contre les erreurs des temps présents[5].

Ses diverses missions.

Ses ouvrages.

Ce n'étaient donc ni l'habitude des affaires ni la connaissance des

domestique, qui venait prendre ses ordres pour sa table : « Crois-tu que mon estomac soit changé parce que je suis pape ? »

1. Voir, plus haut, p 104-105.

2. Card. Zurla, *Memorie intorno alla vita ed agli studii del Padre don Lodovico Nachi, abate camaldolese.*

3. Les camaldules du Mont-Cœlius possèdent encore les manuscrits de plusieurs des thèses alors enseignées par Dom Maur Cappellari.

4. Cet ouvrage, traduit en français par l'abbé Jammes, se trouve au tome XVI des *Démonstrations évangéliques* de Migne.

5. Cf. Moroni, *Dizionario di erudizione*, t. XXXII, p. 312 et s. Moroni, familier de Grégoire XVI, est un témoin exactement informé des événements de son pontificat. Le tome XXXII, p. 313-328, donne une chronologie assez détaillée de ces événements.

problèmes intellectuels soulevés par les contemporains, qui manquaient au nouveau pape. Il ne tarda pas à avoir besoin de faire appel à l'une et à l'autre.

La situation politique de l'Europe en face des sectes révolutionnaires en 1831.

La question politique fut la première qu'il eut à aborder. La gravité de l'insurrection qui venait d'établir son centre à Bologne, n'avait échappé à aucune des grandes puissances. Celles-ci ne pouvaient douter que le coup porté au Saint-Siège n'émanât des sectes révolutionnaires, et ne menaçât indirectement, à ce titre, leur propre autorité. Mais aucune d'elles ne s'empressait de réprimer le mouvement. Les unes, telles que la France de Louis-Philippe et l'Angleterre, ne voyaient pas sans une certaine satisfaction les institutions d'ancien régime battues en brèche dans l'Italie pontificale et remplacées par un régime constitutionnel. Les autres, l'Autriche en tête, dont Metternich se faisait hardiment l'interprète, avaient pris, tout d'abord, une attitude menaçante ; mais, soit qu'elles voulussent ménager les sociétés secrètes, dont elles redoutaient la puissance, soit qu'elles ne fussent point fâchées de voir « l'ultramontanisme » ébranlé, et qu'elles attendissent l'heure d'intervenir en faveur du Saint-Siège pour lui imposer leur protection, montraient peu de zèle à entraver l'insurrection. En somme, ni les Etats qui faisaient sonner bien haut le principe de l' « intervention », comme l'Autriche par la voix de Metternich, ni ceux qui se retranchaient dans le système de la « non-intervention », comme la France par l'organe de Casimir Périer, ne donnaient pleine satisfaction au souverain pontife. Les premiers, suspects de se laisser guider moins par un respect généreux du droit que par une politique d'égoïsme national, subissaient trop les inspirations du joséphisme ou du gallicanisme ; et les autres, par leur application du « laissez-faire, laissez-passer » dans les rapports internationaux, ne faisaient autre chose que transporter dans l'ordre des relations diplomatiques la pure doctrine du libéralisme et de l'indifférentisme.

IV

Le mouvement révolutionnaire pénètre dans Rome.

Le souverain pontife ne pouvait se faire illusion sur la portée des menées révolutionnaires. Quelques jours après l'élection de Grégoire XVI, l'insurrection envahissait le patrimoine de saint Pierre, pénétrait dans les rues de Rome, et y marchait drapeaux dé-

ployés. Il n'était plus temps de recourir à des mesures préventives. La papauté était acculée à un corps à corps avec l'émeute. Grégoire XVI fit appel au dévouement d'un homme dont il connaissait la fermeté, l'expérience des affaires et la fidélité au Saint-Siège, le cardinal Bernetti.

Le cardinal Bernetti est nommé pro-secrétaire d'Etat.

Notice biographique sur le cardinal Bernetti.

Thomas Bernetti, né à Fermo, le 29 décembre 1779, doit être placé, non loin de Consalvi, son maître, au premier rang des hommes d'Etat qui ont servi l'Eglise au XIXe siècle. Après avoir terminé ses études littéraires et son cours de droit dans sa ville natale, il était venu à Rome, et s'y était formé à la pratique des affaires sous la direction du célèbre Bartolucci. On le vit apparaître pour la première fois sur la scène politique au moment de la captivité de Pie VII. Il s'agissait de transmettre, à l'insu de l'empereur Napoléon, dont il fallait déjouer à tout prix la police et braver au besoin la colère, un message secret du pape à l'empereur d'Autriche. Bernetti se charge de la délicate et périlleuse mission. Il est assez heureux pour faire parvenir la lettre à son destinataire, et, par la réussite de son entreprise, il rend à l'Eglise un service des plus signalés. Grâce à lui, les plénipotentiaires des puissances alliées, réunis en congrès, donnent au pape une réponse favorable à la restitution des Etats du Saint-Siège[1]. Après de si glorieux débuts, Thomas Bernetti devint le bras droit de Consalvi, qui lui confia le soin de rétablir, en qualité de délégat, le gouvernement pontifical dans la province de Ferrare. Les qualités qu'il déploya dans cette charge le firent appeler aux fonctions d'assesseur du comité des armées dans Rome, puis à celles de gouverneur de Rome. Sous Léon XII et Pie VIII, la situation de Bernetti grandit encore, et ses talents d'homme d'Etat brillèrent d'un tel éclat, qu'ils lui attirèrent l'estime des plus tenaces adversaires de l'Eglise. « Pour moi, écrivait Stendhal en parlant du conclave de 1829, je désire voir sur le trône de saint Pierre le cardinal le plus raisonnable, et mes vœux sont pour Bernetti[2]. » Le jour même de son élection, Grégoire XVI, pressentant la gravité du mouvement révolutionnaire qui venait d'éclater dans la légation de Bologne, confirma Bernetti dans le gouvernement de cette province, que lui avait confiée Pie VIII[3]. Peu de jours après, quand la Révo-

1. *A. de la R.*, t. CLVII, p. 121-122.
2. STENDHAL, *Promenades dans Rome*, 2e série, p. 336.
3. M. MAYNARD, *Jacques Crétineau-Joly, sa vie politique, religieuse et littéraire*, p. 343.

lution gagna Rome, il éleva l'intrépide cardinal[1] à la haute charge de pro-secrétaire d'Etat, afin de s'appuyer plus complètement sur lui. En ces pénibles conjonctures, disait plus tard Grégoire XVI, « je voulus avoir auprès de moi un bras de fer et un cœur d'or : je confiai à Bernetti la direction suprême du gouvernement[2]. »

Politique générale de Bernetti.

Du premier coup d'œil, Bernetti jugea la situation en véritable homme de gouvernement, qui porte son regard au delà des difficultés présentes. A son avis, le Saint-Siège devait, en présence de l'insurrection, agir, autant que possible, par ses seules forces, et ne recourir qu'à la dernière extrémité à l'intervention des puissances étrangères. L'avenir montra combien ses appréhensions étaient justifiées.

Grégoire XVI, pour démentir les calomnies de ses ennemis, promet et réalise des réformes favorables au bien de ses sujets.

Conformément aux vues de son conseiller, le pape adressa d'abord un paternel appel à son peuple. Répondant aux calomnies de ceux qui le représentaient comme l'ennemi de tout progrès, il protesta du désir qu'il avait de contribuer au bien-être matériel et spirituel de ses sujets[3]. Mais l'émeute s'étendait. Elle avait gagné les villes d'Imola, de Faenza, de Forli, de Ravenne. Sercognani, parcourant les Marches, à la tête d'une armée de 2.000 hommes, adressait aux Romains une proclamation pour les exciter à la révolte. Les deux fils de la reine Hortense quittaient la Toscane pour se joindre aux rebelles. Le pape, en vue de prouver à ses sujets que ses promesses de réforme n'étaient point vaines, et pour répondre à la tactique des meneurs, dont le premier acte avait été de décréter la diminution des impôts, s'empressa, dès le 13 février, de prendre des mesures analogues. Le 16, il abaissa le tarif des douanes. Le 19, il diminua l'impôt sur le sel. En même temps, il ouvrait les prisons politiques, faisant mettre en liberté soixante-dix individus condamnés pour crime d'Etat.

En même temps, il se montre prêt à résister énergiquement aux complots révolutionnaires.

Il fallait montrer que ces mesures ne déguisaient pas la faiblesse et ne constituaient pas une capitulation. Pendant que le pontife essayait de désabuser son peuple des accusations portées contre le gouvernement du Saint-Siège, Bernetti négociait des achats d'armes à l'étranger, et, le 17 février, s'adressait aux Romains pour consti-

1. Bernetti fut créé cardinal par Léon XII le 2 octobre 1826 (*A. de la R.*, t. CLVII, p. 123).
2. Maynard, *op. cit.*, p. 343.
3. Lettre apostolique du 9 février 1831, Bernasconi, *Acta Gregorii papae XVI*, in-4°, Romae, 1901, t. I, p. 1-2. Barberi. *Bull. Roman. continuatio*, t. XIX, p. 1-2

tuer une garde civique. Cet appel ayant reçu un accueil enthousiaste parmi les populations de la ville de Rome et de la campagne romaine, un nouvel acte du gouvernement pontifical organisa, le 21 février, la nouvelle institution. L'article 1 déclarait que « la garde civique se composerait de tous les hommes, les ecclésiastiques exceptés, ayant accompli leur vingtième année et n'ayant pas soixante ans révolus ». L'article 2 ajoutait que « néanmoins les personnes âgées de soixante ans ou plus, qui s'offriraient à donner cette preuve de zèle, pourraient en faire partie ». Dans la pensée du secrétaire d'Etat, cette mesure ne visait pas seulement le peuple de Rome, qu'il était opportun d'intéresser à la défense de la ville, et les insurgés, à qui il importait d'opposer la force matérielle, mais aussi les grandes puissances, en particulier l'Autriche, qui, ayant déjà un pied en Italie, ne demandait qu'à y intervenir de nouveau et à faire payer au pape sa protection hautaine et intéressée. Effectivement, dès le 15 février, le prince de Metternich avait écrit à son ambassadeur auprès de la cour de France, pour s'assurer que Louis-Philippe ne s'opposerait pas à une action de l'Autriche dans la péninsule. L'ambassadeur devait rappeler au roi que la révolution italienne n'était que « la révolution des bonapartistes, soutenue par les anarchistes français », et que le roi des Français « avait intérêt à ne pas laisser s'établir près de lui un trône bonapartiste » [1].

Organisation d'une garde civique dans les Etats romains.

Le prince de Metternich manifeste l'intention d'intervenir dans les affaires de Rome.

De telles déclarations, nous le verrons bientôt, ne trompèrent ni le gouvernement français ni le gouvernement pontifical sur les visées réelles de la cour de Vienne. Cependant l'insurrection ne cessait de gagner du terrain et de devenir plus menaçante. Le 17 février, la garnison d'Ancône avait capitulé devant les insurgés, et, le 19, le cardinal Benvenuti, envoyé par le Saint-Père comme légat *a latere* dans les provinces révoltées pour y ramener la paix [2], avait été arrêté et fait prisonnier par l'émeute. Le 21 février, le cardinal Bernetti informa de ces attentats le corps diplomatique. Une action combinée des puissances catholiques, conduite avec décision et fermeté, eût réussi peut-être à conjurer le péril. Cette action ne se produisit pas. En présence de cette inertie, le pro-secrétaire d'Etat fit parvenir aux puissances la note suivante : « Le Saint-Père, après avoir épuisé tous les moyens qui étaient en son pouvoir, a reconnu la nécessité d'im-

Recrudescence du mouvement insurrectionnel.

Le cardinal Bernetti en informe officiellement les puissances catholiques.

Incapable de résister par ses seules forces, Grégoire XVI demande le secours de l'Autriche.

1. Metternich, *Mémoires*, t. V, p. 153 et s.
2. Barberi, *Bull. Rom.*, t. XIX, p. 2-3.

plorer un secours étranger... Il s'est tourné vers l'empereur d'Autriche, et lui a demandé le concours armé de ses soldats... »

L'intervention des troupes impériales ramène la paix dans les Etats pontificaux (février-avril 1831).

Les troupes autrichiennes, — le pape et son ministre ne l'ignoraient pas, — étaient déjà massées aux frontières. Au premier signe du Saint-Père, elles franchirent le Pô. Le 21 mars, Ferrare, Ravenne et Bologne étaient déjà tombées entre leurs mains. La reddition d'Ancône, le 29 mars, termina la campagne. A la date du 2 avril, l'autorité du Saint-Siège fut rétablie dans toutes les provinces. Tout indique que le prétendu soulèvement populaire avait été le fait de quelques meneurs habiles et turbulents, trompant les uns par leurs perfides calomnies, terrorisant les autres par leurs brutales agressions. Ces meneurs disparus, tout rentra dans l'ordre. On vit renaître la confiance dans les Etats pontificaux. Grégoire XVI en profita pour adresser, le 5 avril, à son peuple une proclamation pleine de douceur et de fermeté. Il renouvelait solennellement sa « ferme résolution de créer des institutions propres à améliorer le sort de ses sujets » ; mais il ajoutait aussitôt que « ces soins paternels ne lui seraient possibles que par le maintien de mesures énergiques, propres à empêcher le retour de nouveaux désordres ».

Mesures combinées de répression et de clémence, prises par Grégoire XVI.

L'exécution de cette double déclaration ne se fit pas attendre. Comme prémices des réformes judiciaires qu'il se proposait de réaliser, Grégoire XVI déclara abolir la peine de la confiscation des biens, châtiment que ne justifiaient plus les mœurs politiques des peuples civilisés ; et, comme gage de la douceur dont il entendait faire preuve à l'égard des égarés, il promulgua une sentence d'amnistie en faveur de tous les rebelles qui, n'étant pas employés civils ou militaires du pouvoir pontifical, auraient déposé les armes le 6 avril. Mais, en revanche, il institua une commission civile, chargée de rechercher et de juger les promoteurs et les propagateurs du mouvement révolutionnaire. Tous les fonctionnaires, militaires ou civils, compromis dans le mouvement, ne pourraient être rétablis dans leurs charges avant de s'être purgés des accusations portées contre eux. En fait, ainsi que le déclara Bernetti dans une note du 30 avril, « la plupart des grands coupables eurent le temps de quitter les Etats du Saint-Siège », et échappèrent ainsi à toute condamnation.

V

L'ère des désordres semblait close. Elle l'eût été peut-être en réalité, si les puissances, fidèles aux règles les plus élémentaires du droit public international, s'étaient contentées de protéger l'ordre extérieur dans les Etats du Saint-Siège, en s'abstenant de toute ingérence dans sa politique intérieure. Malheureusement, on apprit bientôt que le gouvernement de Louis-Philippe et le gouvernement de François Ier venaient de se mettre d'accord pour faire prévaloir une politique toute différente. Le cabinet de Casimir Périer, qui préconisait si fort une politique de non-intervention absolue, prétendait intervenir dans les rouages les plus intimes du gouvernement pontifical; et le cabinet du prince de Metternich, qui professait, avec le culte de la papauté, celui des institutions les plus autoritaires du passé, s'associait aux désirs du gouvernement de Juillet, pour demander au pape des réformes libérales. Bientôt après, les deux gouvernements décidaient de réunir, à cet effet, une conférence, à laquelle la France convoquait l'Angleterre protestante, tandis que l'Autriche y appelait la Prusse hérétique et la Russie schismatique.

Etrange politique de l'Autriche et de la France à l'égard du Saint-Siège.

Elles prétendent intervenir dans le gouvernement intérieur de l'Etat pontifical, pour y introduire des réformes libérales.

Intervention de l'Angleterre, de la Prusse et de la Russie.

La conférence projetée s'ouvrit, à Rome même, sous les yeux du Saint-Père, mais sans sa participation. Quel était le but des souverains d'Autriche et de Russie en prenant part à une telle démarche? Guizot, dans ses *Mémoires*, conjecture qu'ils « s'y prêtèrent par prudence, dans un moment d'orage, surtout par égard pour la France et l'Angleterre, dont ils redoutaient l'action libérale et qu'ils espéraient contenir en ne s'en séparant point [1]. » Leur attitude, en ce cas, manquait au moins de fierté. On peut ajouter qu'elle n'était, au fond, ni habile ni digne, et que, pour ce qui concerne l'Autriche, elle était suspecte d'une arrière-pensée joséphiste. Le cabinet de Vienne, lorsqu'il agissait ainsi, prêtait au soupçon de vouloir reprendre les pires traditions de Joseph II, en s'ingérant abusivement dans les affaires du Saint-Siège.

Conférence de Rome.

Le *Memorandum* rédigé par les plénipotentiaires des cinq puissances [2], à l'issue de la conférence de Rome, le 21 mai 1831, ne

Le *Memorandum* du 21 mars 1831.

1. Guizot, *Mémoires pour servir à l'hist. de mon temps*, t. II, p. 291.
2. Ces plénipotentiaires étaient : pour l'Autriche, le comte de Lützow ; pour la France, le comte de Saint-Aulaire ; pour la Russie, le prince Gagarin ; pour la Prusse, M. de Bunsen ; pour l'Angleterre, M. Brook-Taylor.

put que confirmer ces impressions. Par un procédé sans exemple dans les annales de l'histoire, les cinq puissances prétendaient dicter au pape les réformes qu'il devait faire dans ses Etats pour répondre aux prétendues aspirations de son peuple. C'était bien là le joséphisme monarchique mettant son autorité au service du libéralisme révolutionnaire.

L'essentiel de ces étranges revendications se trouvait exposé dans les deux premiers paragraphes de la pièce diplomatique [1].

Ses principales dispositions.

« Il paraît aux représentants des cinq puissances, disait-on, que, quant à l'Etat de l'Eglise, il s'agit, dans l'intérêt de l'Europe, de deux points fondamentaux : 1° que le gouvernement de cet Etat soit assis sur des bases solides par les améliorations méditées et annoncées de Sa Sainteté elle-même dès le commencement de son règne ; 2° que ces améliorations, lesquelles, selon les expressions de l'édit de Son Excellence Mgr le cardinal Bernetti, fonderont une ère nouvelle pour les sujets de Sa Sainteté, soient, par une garantie intérieure, mises à l'abri des changements inhérents à la nature de tout gouvernement électif.

« Pour atteindre ce but salutaire, ce qui, à cause de la position géographique et sociale de l'Etat de l'Eglise, est d'un intérêt européen, il paraît indispensable que la déclaration organique de Sa Sainteté parte de deux principes vitaux : 1° de l'application des améliorations en question non seulement aux provinces où la Révolution a éclaté, mais aussi à celles qui sont restées fidèles à la capitale ; 2° de l'admissibilité générale des laïques aux fonctions administratives et judiciaires. »

Vraies visées du gouvernement français et du gouvernement autrichien.

On le voit, les prétentions des puissances ne se bornaient pas à une intervention transitoire ; elles s'étendaient jusqu'à un contrôle permanent des réformes politiques demandées au Saint-Siège ; et il n'était plus douteux désormais que, si le gouvernement de Louis-Philippe tendait à propager daus l'Etat de l'Eglise le régime constitutionnel dont il se prétendait le modèle, l'Autriche aspirait à fixer son influence en Italie par son rôle d'interprète des revendications populaires. Au lendemain même de la conférence, le 22 mai, le comte de Saint-Aulaire, ambassadeur de France, constatait avec appréhension, dans une dépêche à son gouvernement, que « l'Au-

Premiers germes de désaccord entre les deux puissances.

1. La lourdeur de sa rédaction ne laissait aucun doute sur son origine allemande. Le rédacteur de la pièce était le ministre de Prusse, Bunsen.

triche devenait populaire en Italie ». La France avait déjà protesté, au mois de mai précédent, contre la prolongation du séjour des troupes autrichiennes dans la péninsule. Elle commençait à se demander si, dans le *Memorandum*, elle n'avait pas été dupe de la politique de Metternich. Bernetti, profond observateur, n'avait pas tardé à deviner combien l'accord des puissances était factice et instable. Une protestation solennelle et bruyante du pape contre le *Memorandum* pris en bloc eût accentué le malentendu que les sectes avaient créé. Plus que jamais, le souverain pontife eût paru se poser comme le défenseur de la tyrannie de l'ancien régime contre les réformes libérales réclamées par les souverains eux-mêmes.

Pourquoi le pape s'abstient de toute protestation publique contre le *Memorandum*.

Grégoire XVI fut admirable de calme et de dignité. Il signifia, non sans fierté, aux délégués de la conférence, qu'il réaliserait toutes les réformes spontanément promises par lui, et toutes celles qu'il jugerait utiles dans la suite ; mais il tenait à en garder l'initiative, fermement résolu d'user de toutes ses prérogatives de prince libre et indépendant. Cette attitude n'était pas seulement digne et fière ; elle était habile. Si les populations des Marches et des Légations, celles même du patrimoine de saint Pierre, avaient été en partie entraînées dans le mouvement du libéralisme révolutionnaire, elles avaient conservé profondément dans leur cœur le sentiment de l'indépendance nationale, la haine instinctive de l'ingérence étrangère en leur pays.

VI

Le conflit soulevé entre la France et l'Autriche s'accentue.

Cependant le sourd dissentiment qui s'était manifesté, au cours même des conférences de Rome, entre le cabinet de Vienne et celui de Paris, ne tardait pas à s'accentuer. Au cours même des pourparlers, le comte de Saint-Aulaire, parlant de l'Autriche, dans une dépêche adressée à son gouvernement, avait signalé « des symptômes bizarres » de désaccord [1]. Quelque temps après, Louis-Philippe insinua au pape, par son ambassadeur, que la France prendrait volontiers la défense de l'ordre dans les Etats pontificaux, si le Saint-Siège consentait : 1° à écarter à son profit l'influence de l'Autriche, et 2° à prendre, dans un bref délai, certaines mesures libérales, telles que la promulgation d'une amnistie en faveur des insur-

1. Dépêche du 22 mai 1831.

gés. Bernetti répondit au comte de Saint-Aulaire que « la garantie française paraissait très précieuse à Sa Sainteté, mais que le pape croyait impossible de l'acheter par des mesures qui seraient une véritable abdication de l'indépendanee pontificale ». Ces derniers mots ayant été interprétés par les puissances comme un refus implicite du *Memorandum*, le ministre de Grégoire XVI précisa, dans une note postérieure, que si « le pape ne pouvait consentir à sanctionner des réformes qui lui seraient dictées impérieusement et à jour fixe, il avait depuis longtemps prouvé par sa conduite l'empressement qu'il mettait à chercher et à réaliser les améliorations désirables et compatibles avec la sécurité publique ».

La France demande l'évacuation de l'Italie par les troupes autrichiennes.

Mais le conflit entre l'Autriche et la France devenait aigu. La France persistait à demander l'évacuation de l'Italie par les troupes autrichiennes et l'amnistie. Metternich, prétextant que « le pape avait besoin d'être secouru », imposait des conditions au retrait des armées impériales [1]. Il se plaignait, en outre, de l'empressement que mettait le gouvernement français dans ses exigences. « Le cabinet français, écrivait-il, s'abandonne à son désir avec une ardeur qui le rend aveugle sur l'imprudence des moyens qu'il met en œuvre [2] ». L'impatience du gouvernement de Louis-Philippe se comprenait. Le chef du cabinet, Casimir Périer, soutenait, depuis son arrivée au pouvoir, une lutte presque sans trêve contre le parti révolutionnaire [3]. L'ouverture des Chambres allait avoir lieu le 23 juillet. Une interpellation de la gauche sur l'occupation des Etats romains par l'Autriche était imminente. L'ambassadeur de France, dans une conversation qu'il eut avec le cardinal Bernetti, lui exposa que, si l'Autriche n'avait pas évacué le territoire pontifical au moment de la reprise des travaux législatifs, la France serait obligée, pour répondre victorieusement à une interpellation, d'occuper Civita-Vecchia et Ancône, « afin de contrebalancer l'influence de la cour de Vienne dans les Etats pontificaux ».

Insistance du gouvernement français, qui fait entrevoir l'occupation d'Ancône par ses troupes.

Gravité du conflit.

La situation était des plus critiques. Les armées française et autrichienne se trouvant en conflit sur le sol pontifical, s'y heurtant peut-être, ce pouvait être le déchaînement d'une guerre qui, étant donnée la tension des relations diplomatiques en ce moment, l'entente qui

1. METTERNICH, *Mémoires*, t. V, lettre du 3 juin 1831 au comte Apponyi.
2. *Ibid.*, lettre du 4 juin 1831.
3. THUREAU-DANGIN, *Hist. de la mon. de Juillet*, t. I, p. 444 445.

régnait alors entre la cour de Londres et la cour de Paris [1], la communauté d'idées qui rapprochait les gouvernements de la Prusse et de la Russie de celui de l'Autriche, risquait d'incendier l'Europe, en tout cas de troubler profondément les Etats de l'Eglise et de soulever les passions révolutionnaires. Grégoire XVI voulut pousser jusqu'aux dernières limites les témoignages de sa condescendance. Le 12 juillet 1831, il accorda une amnistie générale aux insurgés qui signeraient un acte de soumission à son autorité ; mais il en excepta nommément trente-neuf des principaux meneurs, entre autres Mamiani et Pepoli. Trois jours après, il obtint l'évacuation immédiate de ses Etats par les troupes autrichiennes, mais sous la condition qu'elles reviendraient prêter main forte aux milices pontificales si la tranquillité des Etats de l'Eglise se trouvait de nouveau menacée. Ces mesures allaient-elles mettre fin à tout conflit [2] ?

Le pape, pour conjurer le péril, accorde une amnistie aux insurgés (12 juillet 1831).

Trois jours après, il obtient l'évacuation de ses Etats par les troupes autrichiennes.

Grégoire XVI ne l'espérait sans doute pas ; car, s'il avait momentanément écarté un danger imminent, les causes profondes de la crise dont souffrait l'Etat pontifical n'avaient pas disparu. D'une part le malencontreux *Memorandum*, avec ses injonctions relatives à de vagues réformes, continuait à donner aux agitateurs révolutionnaires un point d'appui et une force qui, pour n'avoir point été désirés par tous les signataires, n'en étaient pas moins considérables. D'autre part, la situation du Saint-Siège, sans véritable armée, sans moyens importants de défense, offrait aux sectes une occasion favorable de reprendre leurs complots. Le 22 décembre 1831, les prolégats et les états-majors de la garde civique de Bologne, de Forli et de Ravenne organisèrent, de leur propre initiative, une sorte de constitution autonome, et prétendirent s'opposer à toute intervention des troupes pontificales dans les légations. Sous une forme moins violente, c'était une insurrection aussi radicale que celle qui avait troublé les Etats du Saint-Siège quelques mois auparavant.

Persistance de la crise.

Bologne, Forli et Ravenne se donnent une constitution autonome.

Le pape vit le danger, et tâcha d'y parer sans retard. Le cardinal

1. L'Angleterre restait sans doute, au fond, la rivale de la France dans sa politique générale, mais les complications politiques soulevées par la Révolution belge avaient fait marcher d'accord les deux nations. Tandis que l'Autriche, la Prusse et la Russie voyaient de mauvais œil la dissolution du royaume des Pays-Bas et l'indépendance de la Belgique ; l'Angleterre et la France, sympathiques à cette révolution, étaient amenées à se montrer unies pour en imposer aux puissances du nord.

2. C'est à cette occasion, et pour récompenser ses sujets dont le dévouement l'avait soutenu pendant la crise, que Grégoire XVI institua l'ordre de Saint-Grégoire-le-Grand.

Le cardinal Albani est nommé commissaire extraordinaire pour les Légations.

Albani, dont l'énergie et l'expérience des affaires étaient connues, fut nommé commissaire extraordinaire dans les quatre Légations; avec les pouvoirs civils et militaires les plus étendus. Les milices pontificales, précédemment organisées, lui fournirent cinq mille hommes [1] ; malheureusement leur formation militaire n'était pas achevée ; leurs cadres laissaient à désirer ; elles apportèrent à leur action plus d'enthousiasme que de discipline. Arrivées aux frontières des Légations, elles se heurtèrent à des troupes de paysans, soulevés par les agents révolutionnaires, qui, avec les grands mots habituels de liberté, d'indépendance, de haine de l'oppresseur et de l'étranger, en avaient fait des fanatiques, désespérés et prêts à tout. Le cardinal Albani s'exagéra-t-il le danger ? Des historiens l'ont conjecturé. En tout cas, le péril était réel, et la nécessité de la répression était urgente. Les Autrichiens se tenaient toujours sur les frontières, l'arme au bras. Eux seuls pouvaient apporter un secours immédiat. Albani n'hésita pas. Sans consulter le pape, dont l'intervention personnelle aurait pu soulever des complications diplomatiques [2], il pria le général Radetzky, commandant en chef de l'armée autrichienne, de lui envoyer les troupes nécessaires. Tandis que lui-même, à la tête des milices pontificales, occupait Ferrare, Forli et Ravenne, Radetzky s'emparait de Bologne et de toutes les positions abandonnées six mois auparavant. Aux derniers jours de janvier 1832, l'autorité du Saint-Siège était rétablie dans toutes les provinces.

De sa propre initiative, il fait appel aux Autrichiens.

Grâce à eux, l'autorité pontificale est rétablie dans toutes les provinces (fin janvier 1832).

Irritation du gouvernement français.

L'émoi fut grand en France. Ainsi les grands efforts faits par la diplomatie de Casimir Périer pour écarter l'Autriche de l'Italie et pour amener une entente entre le pape et le mouvement réformiste, étaient tout à coup rendus vains. C'était l'Autriche et la politique de la répression matérielle qui triomphaient. Guizot, dans ses *Mémoires*, exprime bien les sentiments qui agitèrent en ce moment le gouvernement de Louis-Philippe. « Si on en restait là, dit-il, si le gouvernement français ne se montrait pas sensible à cet échec et prompt à le réparer, il n'avait plus en Italie ni considération ni influence. En France, il ne savait que répondre aux attaques et aux insultes de

1. Thureau-Dangin, *op. cit.*, t. I, p. 517.

2. L'ambassadeur du roi de Sardaigne, Croza, écrivait à son ministre, le 1er février 1832 : « Quant à l'idée que j'ai pu me former sur la détermination du cardinal Albani d'appeler les troupes autrichiennes avant d'avoir sondé les intentions de Sa Sainteté, j'acquiers de plus en plus la conviction qu'il a agi ainsi non seulement à cause de l'urgence des circonstances, mais aussi pour prévenir toutes les difficultés diplomatiques possibles. »

l'opposition. Déjà elle s'indignait, elle questionnait, elle racontait les douleurs des Italiens, les excès des soldats du pape, la rentrée des Autrichiens dans les Légations en dominateurs. Il n'y avait là, pour la France, point d'intérêt matériel et direct ; mais il y avait une question de dignité et de grandeur nationale, peut-être aussi de repos intérieur. Casimir Périer n'était pas homme à prendre facilement et à accepter oisivement cette situation. Le roi partagea son avis. L'expédition d'Ancône fut résolue »[1].

Le cabinet de Paris se décide à intervenir en Italie.

Toutefois, avant de mettre à exécution cette résolution, le cabinet de Paris essaya de faire agréer la démarche à la chancellerie pontificale. En même temps qu'une escadre, placée sous les ordres du commandant Gallois et du colonel Combes, faisait voile pour Ancône, le général Cubières fut envoyé à Rome et chargé de s'entendre avec l'ambassadeur de France pour donner à l'expédition projetée une direction favorable aux intérêts et à la dignité du Saint-Siège. Malheureusement, par un concours de circonstances imprévues, disent les uns, par une combinaison habilement calculée, prétendent les autres, tandis que le général Cubières fut retardé dans son voyage par des vents contraires, l'escadre fit la traversée avec une extraordinaire célérité. Pendant qu'à Rome le comte de Saint-Aulaire cherchait à faire accepter au cardinal Bernetti une occupation militaire simultanée de l'Autriche et de la France, et avant même que le général Cubières eût débarqué en Italie, la flottille française paraissait en vue d'Ancône. C'était le 22 février 1832. « Le commandant Gallois et le colonel Combes, écrit un historien particulièrement informé de ces événements, se trouvèrent dans un extrême embarras. Ils avaient reçu l'ordre formel de ne rien faire sans avoir reçu les ordres de l'ambassadeur de France. Personne, ni à Ancône ni à Rome, ne les attendait si tôt. Ils craignaient, en tardant d'un jour, de laisser le temps de préparer une résistance, peut-être même de faire arriver une garnison autrichienne. Ils ignoraient complètement la situation politique. Imbus d'opinions belliqueuses, et favorables aux insurrections, ils se croyaient destinés à des hostilités contre les Autrichiens, à une alliance avec les révolutionnaires italiens. Ils demandèrent à entrer dans le port, ce qui fut accordé à leurs menaces. Les troupes furent mises à terre pendant la nuit ; on refusa de les admettre dans la ville ; les portes furent enfoncées. Ils emprisonnèrent les magis-

Expédition d'Ancône (février 1832).

1. GUIZOT, *Mémoires*, t. II, p. 296.

trats, réussirent à s'emparer de la citadelle en se disant alliés du pape, et firent imprimer une proclamation qui semblait supposer que la France était en guerre avec l'Autriche et qu'elle protégeait par ses armes les insurrections italiennes. M. de Saint-Aulaire n'était nullement préparé à ce grave incident. Il attendait le général Cubières, afin de signifier au gouvernement pontifical la résolution prise d'occuper Ancône, et il espérait qu'en protestant contre cet acte d'hostilité, le pape le laisserait s'accomplir sans résistance ouverte. Maintenant, la question n'était plus la même. C'était à main armée, sans avertissement préalable, en joignant la ruse à la violence, que les Français s'étaient emparés de la ville, agissant en ennemis et en conquérants »[1]. « L'acte, dit Guizot, semblait trop contraire au droit public et trop téméraire pour être ainsi commis en pleine paix et sans l'aveu ni du pape, ni des alliés de la France[2]. »

Le commandant de l'expédition viole le droit public international par la brutalité de ses procédés.

Emotion des chancelleries européennes.

Protestation du pape.

Le pape ne fut pas seul à protester. A la cour de Vienne, on déclara que l'occupation d'Ancône était une affaire européenne. Metternich écrivit : « Si le gouvernement français veut la guerre, il aurait tort de commencer par le pape »[3]. La cour de Londres elle-même fit entendre des observations à la cour de Paris. Mais il fut visible que cette dernière protestation, celle même que le pape notifia aux puissances, visait moins le fait de l'occupation française que la brutalité avec laquelle on y avait procédé. Casimir Périer mit fin à l'émotion des chancelleries en déclarant que le commandant Gallois et le colonel Combes avaient outrepassé leurs instructions. Le chef de l'escadre fut rappelé à Paris. Le comte de Saint-Aulaire lui-même fut blâmé pour n'avoir pas envoyé quelqu'un à Ancône porter ses ordres à la troupe. Des excuses furent faites au prince de Metternich par l'ambassadeur de France à Vienne, le maréchal Maison. Le gouvernement français donna l'ordre au commandant des troupes d'occupation de ne favoriser en rien les mouvements révolutionnaires, et protesta de son dévouement absolu au Saint-Siège, déclarant que « la conservation du pape et l'indépendance de ses Etats seraient toujours, comme par le passé, les motifs dirigeants de sa politique en Italie. » En considération de ces assurances, le cardinal Bernetti déclara que la cour de Rome reconnaîtrait comme « un fait temporaire » l'occupation d'Ancône, si le gouvernement français

Le gouvernement français donne des explications et fait des excuses.

1. M. DE BARANTE, *Notice sur M. le comte de Saint-Aulaire*, p. 114.
2. GUIZOT, *Mémoires*, t. V, p. 299.
3. METTERNICH, *Mémoires*, t. V, lettre du 29 février au comte Apponyi.

voulait accepter les trois conditions suivantes : ne pas augmenter le nombre de ses soldats, ne construire aucune fortification et quitter Ancône, en même temps que les troupes autrichiennes quitteraient l'Italie, aussitôt que le pape n'aurait plus besoin de secours. Ces conditions furent strictement exécutées. Les troupes françaises occupèrent la citadelle d'Ancône jusqu'au moment de l'évacuation des Etats pontificaux par les troupes impériales, en 1838, sous le ministère Molé. S'il faut en croire un historien homme d'Etat, bien placé pour connaître les événements de l'Italie à cette époque, César Cantù, le cardinal Bernetti, bien qu'ayant dû protester avec force contre la brutale occupation d'Ancône [1], s'était réjoui, au fond de l'âme, de cette intervention de la France. Cette occupation d'Ancône par les Français lui paraissait le meilleur contrepoids à opposer à la domination que l'Autriche cherchait à faire peser sur l'Etat pontifical [2]. Ces sentiments étaient ceux de Grégoire XVI lui-même, qui ne redoutait pas moins les entraves d'un joséphisme oppresseur que les agitations d'un libéralisme révolutionnaire.

Le pape reconnaît l'occupation d'Ancône comme un « fait temporaire ».

Le cardinal Bernetti, au fond, n'est point fâché d'une intervention qui a contrebalancé en Italie l'influence de l'Autriche.

VII

Le retentissement de certaines condamnations énergiques que Grégoire XVI eut à prononcer au cours de son pontificat, semble avoir trompé plusieurs historiens sur le caractère de ce pape. Sa grande prudence — nous venons de le voir dans l'histoire de ses relations diplomatiques — ne dégénérait point en farouche intransigeance ; et son esprit nettement conservateur — nous allons le constater dans le tableau de son administration temporelle — ne l'empêchait point de réaliser, en temps opportun, les réformes utiles.

Grégoire XVI, administrateur des Etats pontificaux.

L'activité organisatrice de Grégoire XVI s'exerça à la fois dans l'ordre administratif, judiciaire, financier, militaire, artistique et scientifique.

Le prince de Metternich a porté sur le gouvernement de Grégoire XVI un jugement sévère. « Le gouvernement pontifical, écri-

Jugement sévère porté sur

1. Suivant Crétineau-Joly, Bernetti, apprenant les circonstances de l'occupation d'Ancône, aurait dit : « Jamais, depuis les Sarrasins, rien de semblable n'a été tenté contre le Saint-Père ». Crétineau-Joly, *l'Eglise romaine en face de la Révolution*, t. II, p. 223.

2. Cantù, *Della indipendenza italiana cronistoria*.

Grégoire XVI administrateur par le prince de Metternich.

vait-il à son ambassadeur à Rome, ne sait pas gouverner [1]... Le gouvernement pontifical appartient à la catégorie de ceux qui sont le moins capables de gouverner [2]. » Metternich, qui cherchait à substituer l'influence autrichienne à l'influence pontificale en Italie, avait un intérêt politique à parler ainsi. Son jugement a malheureusement été partagé par des historiens réputés pour la mesure de leurs appréciations [3]. Il est démenti par l'examen attentif de la correspondance de ce pontife et de ses actes. Conservateur décidé, plus porté vers la tradition que vers la nouveauté, Grégoire XVI fut, en même temps, un esprit juste, prudent et modéré. Son gouvernement intérieur en fournira la preuve aussi bien que sa politique extérieure.

Injustice de ce jugement.

Pour s'en convaincre, il suffirait, ce nous semble, de lire avec attention le rapport officiel, rédigé à Rome même par les soins de l'ambassade de France et destiné à renseigner le gouvernement français sur les réformes réalisées en 1832 par le pape Grégoire XVI. Nous l'empruntons aux *Mémoires* de Guizot, qui a cru devoir, dans un noble souci d'impartialité, l'insérer parmi les pièces historiques qui accompagnent son ouvrage. L'importance du document fera accepter sa longueur et son aridité technique.

Réformes administratives de Grégoire XVI.

« Je n'insère pas, dit Guizot, le texte même des cinq édits du pape Grégoire XVI, qui forment plus de 200 pages in-4°, et entrent dans des détails peu intéressants et peu clairs pour le public français ; mais je donne un résumé exact de leurs dispositions essentielles, résumé fait sur les lieux mêmes et au moment de leur publication.

« L'édit du pape Grégoire XVI en date du 5 juillet 1831 était

1. Metternich, *Mémoires*, t. V, p. 343.
2. *Op. cit.*, p. 315.
3. « Grégoire XVI, dit Paul Thureau-Dangin, possédait plus les vertus d'un religieux ou la science d'un théologien que les qualités d'un homme d'Etat. Dans les affaires politiques et administratives, il apportait beaucoup de droiture, avec peu d'ouverture d'esprit et pas du tout d'expérience » (*Hist. de la Monarchie de Juillet*, t. I, p. 440). Un homme d'un esprit très large et d'un jugement très sûr, l'illustre archéologue romain J.-B. de Rossi, s'indignait toutes les fois qu'il entendait formuler de pareilles assertions et faisait le vœu d'une réhabilitation historique en faveur de Grégoire XVI, qu'il considérait comme un esprit aussi juste que ferme, et d'une politique remarquablement cohérente. Plus récemment, le R. P. Paul Dudon, après avoir dépouillé les archives du Vatican et celles du ministère des affaires étrangères de France, pour ce qui a trait aux actes les plus critiqués de ce pontife, ceux qui ont abouti à la condamnation du libéralisme, en a rapporté la conclusion suivante : « Les historiens ont vu en Grégoire XVI un moine camaldule absorbé dans la contemplation des choses éternelles et fort étranger à celles de ce monde. C'est une fantaisie... On peut dire, sans forcer les termes, qu'il était rompu aux affaires ecclésiastiques. » (Paul Dudon, *Lamennais et le Saint-Siège,* un vol. in-12, Paris, 1911, p. 115.)

divisé en trois titres. Le premier réglait l'administration des provinces ; le second, celle des communes ; le troisième confirmait, en les améliorant, certaines dispositions qui avaient été établies par le *motu proprio* du pape Pie VII du 6 juillet 1816, et qui étaient, depuis, tombées en désuétude.

« L'ancienne division du territoire en dix-sept délégations de première, deuxième et troisième classe, était provisoirement maintenue.

Administration des provinces.

« Rome et ses dépendances (la Comarque) restant soumises à un régime particulier, un chef dont les attributions étaient analogues à celles de nos préfets, administrait, sous le nom de prolégat, chacune des provinces. En fait, ces magistrats étaient tous laïques. L'édit prévoyait, comme mesure exceptionnelle, que des cardinaux pourraient être mis à la tête des délégations de première classe. Une congrégation *governative*, composée de quatre propriétaires nés ou domiciliés dans la province, y ayant exercé des emplois administratifs ou la profession d'avocat, siégeait auprès du prolégat, et délibérait sur toutes les affaires. Celles qui touchaient aux finances locales se décidaient à la majorité des voix. Pour celles qui touchaient à l'administration générale, la congrégation *governative* n'avait que voix consultative ; mais les avis de ses membres, quand ils étaient contraires à celui du prolégat, devaient être visés, enregistrés et transmis à l'autorité supérieure.

Le prolégat (préfet).

La congrégation *governative*.

Le district.

Le gouverneur (sous-préfet).

« Chaque délégation était divisée en districts, et, à la tête de chaque district, des *gouverneurs* remplissaient des fonctions analogues à celles de nos sous-préfets, et servaient d'intermédiaires pour la correspondance entre le prolégat et les *gonfalonieri* ou maires des communes.

Le conseil provincial.

« Dans chaque chef-lieu de délégation, sous la présidence du prolégat, un conseil provincial se réunissait à des époques déterminées ; le nombre des membres de ces conseils était proportionné à la population des provinces. Aucun ne pouvait être composé de moins de dix membres. Les conseillers étaient nommés par le souverain, mais sur une liste de candidats présentés en nombre triple par des électeurs choisis librement par les conseils municipaux.

Ses attributions.

« Les conseils provinciaux réglaient le budget, approuvaient les comptes des dépenses de la province, faisaient la répartition des impôts entre les districts, ordonnaient les travaux publics, en adoptaient les plans, et en faisaient suivre l'exécution par des ingénieurs

placés dans leur dépendance. Dans l'intervalle de leurs sessions, une commission de trois membres, nommés par la majorité, restait en permanence, pourvoyait à l'exécution des mesures arrêtées par les conseils, et exerçait son contrôle sur les actes du prolégat et de la congrégation *governative*.

L'administration des communes.

« Le titre II de l'édit du 5 juillet 1831 réglait, d'après des principes analogues, l'administration des communes. Toutes recevaient des conseils municipaux de quarante-huit, trente-six et vingt-quatre membres. Ce dernier nombre s'appliquait aux villes d'une population de mille habitants. Les bourgs et les moindres villages avaient aussi des conseils composés de neuf membres, et les vacances survenues par cause de mort ou autrement étaient remplies par les conseils se recrutant ainsi librement eux-mêmes.

Le conseil municipal.

« Des combinaisons habiles et conformes à l'esprit des localités réglaient le mode d'élection des conseils municipaux. On n'avait point visé à l'uniformité, à faire peser partout le même niveau. S'il arrivait que, dans quelques communes, les anciennes franchises parussent, à la majorité des habitants, préférables à la législation nouvelle, il était loisible de réclamer le maintien ou la remise en vigueur des statuts antérieurs.

Le gonfalonier (maire).

« La réunion des conseils avait lieu toutes les fois que les besoins de la commune le requéraient, et sur la convocation d'un membre, tenu seulement à mentionner l'objet de la détermination à intervenir. Le gonfalonier et les anciens (maire et adjoints) étaient nommés par le souverain, mais parmi les candidats présentés sur une liste triple dressée par les conseils municipaux.

« Enfin le cardinal Bernetti, en envoyant l'édit du 5 juillet 1831 dans les provinces, invitait expressément les congrégations *governatives* à lui faire connaître les vœux des habitants sur les améliorations à apporter dans les diverses branches des services publics. Il annonçait l'intention de Sa Sainteté d'y avoir égard. Une voie était ainsi ouverte aux progrès ultérieurs que les habitants voudraient poursuivre également.

Réformes judiciaires.

« Les édits réformateurs de l'ordre judiciaire furent conçus dans le même esprit que cet édit du 5 juillet sur la réforme de l'ordre administratif. Un règlement organique de la justice civile parut le 5 octobre, et fut suivi, le 31 du même mois, d'un autre édit beaucoup plus développé, qui établissait sur des bases toutes nouvelles l'instruction des affaires criminelles, la hiérarchie et la compétence des tribu-

naux. Ces deux actes législatifs, les plus importants du pontificat de Grégoire XVI, opéraient dans l'ordre judiciaire une réforme fondamentale, et faisaient disparaître les griefs les plus généralement imputés au gouvernement pontifical.

Abolition des tribunaux d'exception.

« Le reproche le plus grave adressé au système en vigueur dans l'Etat romain pour l'administration de la justice, était la multiplicité des tribunaux exceptionnels. Dans la seule ville de Rome il n'existait pas moins de quinze juridictions diverses, dont la compétence et les formes de procédure arbitraires jetaient les plaideurs dans un labyrinthe inextricable, et remettaient indéfiniment en question l'autorité de la chose jugée. Entre les tribunaux d'exception, celui de l'auditeur du pape (*Uditore Santissimo*) subsistait encore en 1831. La juridiction de l'auditeur du pape, au civil et au criminel, n'avait pas de limites. Il pouvait, à volonté, interrompre le cours de toute procédure à un degré quelconque, casser, réformer les jugements rendus en dernier ressort. Ce droit ne périssait jamais. Les plus vieilles contestations pouvaient être renouvelées, et, sans instruction dans la procédure, sans motif dans le jugement, une famille se voyait journellement privée de ses propriétés le mieux acquises... Les papes se réservaient le droit personnel d'évoquer toutes les causes et de les renvoyer à des commissions extraordinaires instituées *ad hoc*...

L'Uditore Santissimo.

« L'édit du 5 octobre 1831 supprima la juridiction de l'*Uditore Santissimo* et l'intervention personnelle du pape dans les affaires civiles, qui furent toutes renvoyées à leurs juges naturels dans l'ordre établi par le droit commun. Il supprima pareillement les tribunaux d'exception et ne permit d'appel contre la chose jugée que pour vice de forme ou fausse application de la loi.

Degrés de juridiction.

« En France, la vérité légale sort de l'ordre des juridictions, et la décision des juges d'appel est considérée comme ayant une valeur supérieure à celle des juges de première instance. A Rome, la vérité légale sort de la majorité des jugements. Il y a trois degrés de juridiction, et deux jugements conformes font la chose jugée. Si un second tribunal confirme la sentence rendue par le premier, elle devient définitive. S'il l'infirme, l'une ou l'autre des parties peut faire appel à un troisième tribunal, auquel appartient la solution définitive du litige, à moins que les formes de la procédure n'aient été violées. En ce cas, il y a recours devant le tribunal de la *signature*, dont les attributions sont analogues à celles de notre cour de cassation, et qui couronne l'édifice judiciaire depuis qu'on ne voit

plus s'élever au-dessus de lui la puissance de l'*Uditore Santissimo*.

Le tribunal du gouverneur (justice de paix).

« Dans les provinces, les trois degrés de juridiction établis par le nouveau règlement organique du 5 octobre 1831 étaient : 1° Les *gouverneurs*, magistrats locaux, correspondant à nos juges de paix, avec des attributions plus étendues ; 2° les tribunaux civils, établis dans chaque chef-lieu de délégation. Ils devaient être composés de cinq juges, et remplaçaient les *préteurs*, qui précédemment jugeaient seuls en seconde instance. Dans un pays où malheureusement la corruption est fréquente, c'était un grand bienfait que l'organisation collégiale des tribunaux. L'obligation fut imposée aux juges de tous les degrés de ne prononcer leurs jugements qu'après discussion, de les motiver, et aussi de les rédiger en langue vulgaire. Jusqu'alors, deux mots latins, *obtinuit* et *petiit*, inscrits sur la requête des parties, avaient formé tout le libellé des sentences, rendues sans publicité et sans être précédées de plaidoiries. 3° Deux tribunaux supérieurs, dits tribunaux d'appel, composés chacun d'un président et de six juges, étaient établis, l'un à Bologne pour les Légations, l'autre à Macerata pour la Romagne et pour les Marches. Les habitants de ces provinces ne devaient plus, comme par le passé, porter à Rome l'appel de leurs procès. C'était pour eux un fort grand avantage, qu'ils ne pouvaient manquer de sentir vivement, mais qui devait naturellement causer des sentiments contraires parmi les gens de loi de la métropole.

Les tribunaux de chefs-lieux des délégations.

Les tribunaux d'appel.

« Les tribunaux de province, à tous les degrés de juridiction, n'étaient composés que de laïques.

L'organisation judiciaire à Rome.

« A Rome et dans la Comarque, l'administration de la justice ne recevait pas des améliorations moins importantes. Par le règlement organique du 5 octobre 1831, douze juridictions, composées uniquement de prélats, étaient supprimées. Il ne restait plus en exercice que le tribunal du Capitole, celui de l'A. C. (ainsi nommé par contraction de *Auditor Camerae*) et celui de la Rote.

Le tribunal du Capitole.

« Le tribunal du Capitole, magistrature municipale, était présidé par le sénateur de Rome et composé de trois avocats. Il jugeait cumulativement, en première instance, avec le tribunal de l'A. C., toutes les causes où des laïques étaient intéressés. Le demandeur pouvait, à son choix, porter sa cause devant l'une ou l'autre juridiction. Le tribunal de l'A. C. était composé de cinq avocats et de trois prélats, divisés en deux sections. L'appel au premier degré était porté de l'une à l'autre. Si les jugements étaient conformes, il n'y

Le tribunal de l'*Auditor camerae*.

avait point lieu à procédure ultérieure ; en cas de dissentiment, l'affaire arrivait au tribunal de la Rote, cour d'appel pour Rome et la Comarque. La *Rota Romana* restait, comme par le passé, composée exclusivement de prélats... Son ancienne réputation de lumière et d'intégrité n'avait souffert aucune atteinte. L'Europe catholique prenait part à sa composition. Le tribunal suprême de la *Signature* couronnait l'édifice de l'ordre judiciaire romain...

Le tribunal de la Rote.

Le tribunal de la Signature.

« L'organisation, le nombre, la compétence et la hiérarchie des tribunaux étant déterminés par l'édit du 5 octobre, un autre édit, du 31, régla la manière de procéder devant eux. L'article 1er remettait en vigueur le code de procédure de Pie VII, œuvre de sagesse qui avait illustré son pontificat et que son successeur avait malheureusement laissé tomber en désuétude... Cinq jours après la publication du code de procédure civile, le gouvernement pontifical promulgua un règlement organique de procédure criminelle (5 novembre 1831), travail plus considérable encore que le précédent...

Réforme de la procédure civile.

Réforme de la procédure criminelle.

« Ainsi, conclut Guizot, la conférence de Rome avait prétendu seulement, par son *Memorandum* du 21 mai, obtenir du Saint-Père : 1° la sécularisation de son gouvernement ; 2° des institutions municipales et provinciales protectrices des intérêts locaux ; 3° des réformes judiciaires favorables à la liberté ; et, sur ces trois points, les édits pontificaux donnaient plus que les puissances n'avaient dû espérer après le refus du pape de prendre aucun engagement envers elles. [1] »

VIII

Il en fut de même dans l'ordre financier. Sans accepter les injonctions du *Memorandum*, Grégoire XVI, de sa propre initiative, réalisa, par l'établissement du bon ordre dans les finances de ses Etats, des réformes plus efficaces que celles que lui demandaient les puissances. Celles-ci réclamaient la convocation à Rome d'une *junte* centrale. Par un édit du 21 novembre 1831, il institua une commission permanente chargée de contrôler les comptes des diverses administrations. Cette commission, sous le titre de Congrégation de revision, fut composée d'un cardinal-président, de quatre prélats et de quatre députés laïques, choisis à Rome ou dans les provinces. Elle

Réformes financières.

Institution d'une commission permanente de contrôle des finances publiques (Congrégation de revision).

1. Guizot, *Mémoires pour servir à l'hist. de mon temps*, t. II, p. 436-446.

eut dans ses attributions la surveillance générale des recettes et des dépenses de l'Etat, la rédaction des budgets, l'apurement des comptes. Elle dut s'occuper aussi de la liquidation et de l'amortissement de la dette publique et généralement de toutes les fonctions qui ressortissent à notre Cour des Comptes. De plus, la congrégation de revision était chargée de rechercher et de soumettre directement au pape toutes les réformes qui sembleraient nécessaires dans le système général des finances [1].

Embarras financiers provoqués par les troubles de 1831 et 1832.

L'occasion se présenta bientôt de recourir à de pareilles mesures. Des inondations, des épidémies, des tremblements de terre, et la nécessité qui s'en était suivie de secourir d'innombrables misères, vinrent gravement obérer le trésor [2]. Les embarras financiers s'accrurent par les conséquences de la révolte de 1832, qui rendit nécessaire l'organisation d'une véritable armée et l'appel fait à l'Autriche. « Nous devons dire, écrit le dernier historien de Grégoire XVI, que le dévouement de l'Autriche, si empressée à venir au secours du Saint-Siège, ne fut nullement désintéressé. Il est d'une notoriété incontestable que le maintien de la tranquillité publique dans les Etats pontificaux coûta très cher au trésor pontifical [3]. » Pour faire face à ces difficultés, Grégoire XVI aliéna quelques biens de l'Etat, mit un impôt sur les biens du clergé, ordonna une retenue sur la paie des employés, se vit même obligé de recourir à des emprunts et de rétablir à leur ancien taux quelques impôts qui avaient été diminués au début de son pontificat. Mais le pape veilla par lui-même à ce que toutes ces mesures s'accomplissent avec ordre et méthode. Pour simplifier les transactions, il fit paraître une nouvelle monnaie, plus parfaitement ramenée que l'ancienne au système décimal [4].

Mesures prises par Grégoire XVI pour y remédier.

Réformes militaires.

Les agitations dont les Etats pontificaux furent le théâtre, obligèrent Grégoire XVI à s'occuper d'organisation militaire ; et, dans cette branche du gouvernement, comme dans celle de l'ordre administratif, de l'ordre judiciaire et de l'ordre financier, il révéla des qualités d'homme d'Etat prévoyant et attentif. Il institua un corps de volontaires destinés à maintenir l'ordre dans les Légations et dans les Marches. Les membres de cette nouvelle milice s'engageaient par serment à défendre le Saint-Siège jusqu'à l'effusion de leur sang et

Institution d'un corps de volontaires pontificaux.

1. Guizot, *op. cit.*, p. 445-446.
2. Wiseman, *Souvenirs...*, p. 425 426.
3. Sylvain, *Grégoire XVI et son pontificat*, p. 123.
4. Wiseman, *op. cit.*, p. 424.

à ne déposer les armes qu'après la soumission complète des rebelles. Les sujets des Etats pontificaux répondirent généreusement au premier appel du pape. En peu de temps, le nombre des volontaires pontificaux s'éleva au chiffre de cinquante mille hommes. Grégoire XVI compléta les mesures de défense que lui imposaient les circonstances, en prenant à sa solde deux régiments suisses, dont il confia le recrutement à deux officiers qui avaient servi Charles X, le colonel Salies et le colonel de Courten.

Organisation de la garde suisse.

Les préoccupations politiques de Grégoire XVI, qui furent si grandes durant les deux premières années de son pontificat, ne le détournèrent pas des réformes économiques et sociales qu'il jugeait utiles au bien-être matériel et moral de ses sujets. Ceux qui taxent ce pontife d'indifférence ou d'inattention à cet égard, n'ont pas remarqué sans doute qu'en 1832, Grégoire XVI avait déjà fait commencer à Tivoli les grands travaux qui aboutirent, cinq ans plus tard, au détournement du cours de l'Anio, et, par suite, à la préservation des désastres que ce fleuve causait chaque année par ses brusques inondations ; qu'il avait achevé de régulariser le Corso, entrepris les fouilles du Forum, poursuivi l'embellissement du Pincio et la reconstruction de la basilique de Saint-Paul, établi le siège de l'Académie d'archéologie au Collège romain, amélioré l'hospice apostolique de Saint-Michel, et favorisé la fondation d'une Chambre de commerce à Rome. Il devait, dans la suite, continuer ces réformes en introduisant, dans le système douanier des Etats pontificaux, des réformes sagement calculées, de nature à favoriser la liberté commerciale sans rien sacrifier des intérêts du trésor ; en fixant la majorité à vingt et un ans, pour faciliter les contrats ; en autorisant les étrangers à acquérir des propriétés territoriales dans l'Etat romain ; en créant une caisse d'escompte dans l'intérêt du commerce, et une caisse d'épargne pour les personnes peu aisées ; en organisant des colonnes mobiles de dragons, pour réprimer le brigandage et rendre la sécurité aux voyageurs ; en créant un bureau de statistique qui lui permît de se rendre compte du mouvement de la population et des affaires [1]. Il fit réparer et embellir le monastère de Saint-Grégoire, avec la place et les routes qui l'entourent ; veilla avec soin à ce que le prix des objets de première nécessité ne s'élevât pas trop haut ; fonda des écoles du soir pour les apprentis et les ouvriers ;

Réformes économiques et sociales.

Détournement du cours de l'Anio.

Réorganisation des douanes.

Œuvres d'éducation et d'assistance.

1. Sylvain, *op. cit.*, p. 122, 246-247, 290-328.

prit des mesures efficaces pour empêcher l'augmentation excessive du prix des loyers ; et, pendant le terrible fléau du choléra qui désola la ville de Rome en 1837, organisa les œuvres d'assistance avec un zèle dont le cardinal Wiseman, témoin oculaire, rend un témoignage plein d'admiration [1]. « Certes, dit le cardinal Hergenröther, il faut reconnaître que les aptitudes de Grégoire XVI le portaient plus à s'occuper des questions proprement religieuses que des négociations d'intérêts temporels ; mais son dévouement à l'amélioration de la condition des classes populaires est indiscutable, et, de son temps même, fut hautement proclamé par le peuple lui-même. Il suffit de rappeler les ovations enthousiastes dont il fut l'objet dans les voyages qu'il fit, en août et en octobre 1841, à Lorette, et, en mai 1843, à Anagni, Frosinone et Terracine [2]. »

Grégoire XVI favorise le mouvement intellectuel.

Le progrès des sciences, des lettres et des arts ne laissa pas indifférent Grégoire XVI. Si les universités romaines durent interrompre leurs cours pendant les troubles de 1831 et 1832, elles furent rouvertes à l'automne de 1833, et de savants maîtres furent appelés à y enseigner. Sous ses auspices, l'Académie des Arcades et celle *dei Lincei* prirent un nouvel essor ; la publication du grand Bullaire romain fut reprise ; il récompensa par la pourpre les savants tra-

1. Wiseman, *op. cit.*, p. 125 et s.

2. Hergenröther, *Kirchengeschichte*, l. III, partie I, ch. viii, § 3. — On a fait trois principaux reproches à Grégoire XVI au point de vue de l'administration temporelle des Etats pontificaux. On l'a accusé : 1° de s'être opposé à la construction de chemins de fer dans ses Etats ; 2° d'avoir favorisé le rapide enrichissement de la famille Torlonia au détriment du trésor public ; 3° d'avoir interdit à ses sujets la participation aux congrès scientifiques. Le premier reproche n'est pas sans quelque fondement. Comme beaucoup de ses contemporains, Grégoire XVI concevait quelque méfiance à l'égard du nouveau mode de locomotion ; il craignait surtout qu'il ne devînt, dans ses Etats, un agent très actif de la Révolution cosmopolite. Mais son appréhension n'était nullement inspirée par une opposition de parti pris au progrès matériel. Il adopta avec empressement les bateaux à vapeur, voyant dans leur découverte un moyen très puissant de servir les intérêts commerciaux et moraux de l'ancien et du nouveau monde (Sylvain, p. 246). Quant à l'enrichissement de la famille Torlonia, on ne saurait en faire un grief à l'administration de Grégoire XV.I En prenant possession du Saint-Siège, ce pontife trouva l'administration des tabacs dans un état déplorable. Les dilapidations et les abus de toutes sortes étaient sans nombre. Dans l'impossibilité d'y remédier par lui-même au milieu des soucis que lui donnait la révolte d'une partie de ses Etats, Grégoire XVI prit le parti de mettre cette administration aux enchères. La famille Torlonia, ayant obtenu la concession par les voies les plus régulières, y fit de grands profits, mais sans priver le trésor d'aucune de ses ressources ordinaires. Enfin l'interdiction faite par le pape à ses sujets de prendre part à divers congrès scientifiques ou littéraires, s'expliquait par ce fait que ces congrès n'étaient que des moyens habilement imaginés pour propager en les dissimulant les doctrines révolutionnaires des sociétés secrètes (Sylvain, 255-256).

vaux de Maï et de Mezzofanti ; il encouragea les premiers travaux philosophiques de Rosmini, les publications historiques de Crétineau-Joly, les œuvres artistiques d'Overbeck, enrichit le musée zoologique de l'Université grégorienne, et fonda au Vatican deux nouveaux musées : le musée étrusque et le musée égyptien, tandis que, dans son palais même, son fidèle serviteur Moroni rédigeait cet important *Dizionario di erudizione* dont les trois cents volumes nous donnent, non seulement le résultat d'immenses recherches, mais encore des détails précieux sur les institutions romaines au temps de Grégoire XVI et sur la personne du pontife [1]. Nous aurons l'occasion de revenir sur ces travaux en faisant l'histoire du mouvement intellectuel sous le pontificat de ce pape ; mais il était utile de les indiquer ici, pour achever le tableau de l'œuvre de Grégoire XVI dans les Etats pontificaux.

Le rapide exposé que nous venons de faire des progrès réalisés par le pontife dans l'ordre administratif, judiciaire, financier, économique et intellectuel, en gouvernant ses propres Etats, suffit à prouver que, s'il refusa de se mettre à la remorque du mouvement libéral que voulait lui imposer le *Memorandum* des puissances, il sut réaliser ce qu'il y avait, dans ce mouvement, de raisonnable et de pratique. L'étude de ses rapports diplomatiques avec les divers gouvernements et son intervention dans les grandes querelles qui les agitaient au lendemain de la Révolution de 1830, va nous le montrer aux prises avec des problèmes semblables sur un plus vaste théâtre.

1. Notamment t. XXXII, p. 312-328, au mot *Gregorio* XVI. Voir aussi les mots *Ferrara*, *Forli*, sur les révolutions dans les Etats pontificaux.

CHAPITRE V

L'ÉGLISE EN PORTUGAL, EN ESPAGNE, EN RUSSIE, EN SUISSE ET EN ITALIE.

(1831-1846).

Politique extérieure du Saint-Siège.

Premier problème : quelle sera l'attitude du Saint-Siège vis-à-vis des gouvernements issus des révolutions récentes ?

Deuxième problème : quelle sera l'attitude du Saint-Siège à l'égard des hommes qui, tout en défendant avec ardeur son autorité suprême, favorisent les mouvements populaires contre les anciennes monarchies ?

Si délicates que fussent les questions de politique intérieures soulevées par le gouvernement de l'Etat pontifical, les relations avec les divers Etats de l'Europe offraient à Grégoire XVI des difficultés plus ardues. L'Autriche et les puissances catholiques qui gravitaient dans son orbite, telles que l'Espagne et le Portugal, représentaient la tradition, l'ordre, l'autorité, la protection officielle du Saint-Siège ; mais leurs intentions étaient parfois gênantes, et leurs services indiscrets. La Belgique, l'Irlande, la Pologne avaient fièrement combattu pour leur foi catholique, mais en s'attaquant à des autorités réputées légitimes, en invoquant des formules qui semblaient équivoques, en acceptant des alliances qui paraissaient compromettantes. De pareilles causes d'anxiété se présentaient, d'autre part, quand on prêtait l'oreille aux ardentes polémiques qui passionnaient la jeunesse d'alors. Nul ne défendait avec plus d'intrépidité les droits de la papauté que La Mennais en France, que Gœrres en Allemagne ; mais nul ne se montrait plus complaisant pour les libertés modernes, pour les formules sonores qui séduisent les masses, pour les réclamations des peuples contre les entreprises des rois. Que, dans des questions si complexes et dans des conflits si passionnés, Grégoire XVI, obéissant à la tendance profondément conservatrice qui était dans sa nature et qu'il croyait être dans son devoir, n'ait pas su discerner toujours toutes les nuances d'un problème, que tel aspect d'une situation politique lui ait parfois échappé, et qu'il n'ait pas toujours su se garder, dans les formules de ses décisions, d'une vivacité qui fut douloureuse à ceux qu'il eut à frapper : qui oserait, eu égard aux circonstances que nous venons de rappeler, lui en faire un crime ? Mais que sa conduite générale ait été, comme l'ont trop souvent répété des hommes encore trop émus de retentissantes disputes,

inspirée par une passion mal contenue, par une farouche intransigeance ou par une excessive étroitesse d'esprit, c'est une calomnie que l'impartiale étude des événements suffira, nous l'espérons, à dissiper.

I

La première question seule fera l'objet du présent chapitre.

Deux questions, en somme, préoccupaient l'opinion. La première, relative à l'attitude que le Saint-Siège prendrait à l'égard des gouvernements issus des révolutions récentes, agitait surtout les chancelleries. La seconde, relative aux conflits qui s'élevaient dans l'intérieur des nations entre la liberté et l'autorité, était surtout débattue dans la presse. La première était celle qui réclamait le plus instamment une solution.

Grégoire XVI juge à propos de la résoudre en posant un principe général.

Etablir des relations diplomatiques officielles avec les gouvernements de la France et de la Belgique, nés de l'émeute, ne serait-ce pas encourager la rébellion, paraître sanctionner ce mouvement révolutionnaire dont le but était de saper les trônes et de bouleverser la société ? Mais, d'autre part, refuser de traiter avec les pouvoirs nouveaux, c'était laisser sans défense et sans protection les intérêts de l'Eglise dans des nations de qui la religion pouvait beaucoup attendre. Quelques années auparavant, le pape Léon XII, se trouvant en présence du fait de la déclaration d'indépendance des colonies espagnoles de l'Amérique, avait tranché pratiquement une question semblable, en nouant, malgré l'Espagne, des relations officielles avec les jeunes républiques américaines. Mais l'heure semblait venue de proclamer un principe général, destiné à servir de règle dans tous les cas analogues. L'Irlande et la Pologne étaient toujours debout, prêtes à tout, pour défendre leurs droits contre l'Angleterre et la Russie. Dom Pedro et dom Miguel se disputaient le trône de Portugal ; don Carlos et Marie-Christine, celui d'Espagne. De pareilles contestations pouvaient surgir chez d'autres nations encore.

Bulle *Sollicitudo Ecclesiarum* (7 août 1831).

Elle décide que le pape entrera en pourparlers avec les

Dans une Constitution dont les termes furent mûrement étudiés, et qui parut le 7 août 1831, débutant par ces mots : *Sollicitudo Ecclesiarum*, Grégoire XVI décida que, dans les cas de « changements de gouvernements » et de « vicissitudes des Etats », « les pontifes romains entreraient en rapports d'affaires, pour les Eglises de ces contrées, spécialement pour la nomination des évêques, avec ceux qui seraient, de fait, en possession du pouvoir » ; mais il serait

gouvernants de fait, sans préjuger la question de légitimité.

bien entendu qu'en agissant ainsi le Saint-Siège n'entendrait « ni confirmer en ces derniers leurs dignités ni leur conférer aucune sorte de droits nouveaux »[1].

Sagesse d'une pareille décision.

« A une époque, dit le cardinal Wiseman, où de brusques changements se faisaient dans les gouvernements et les dynasties, et où les sceptres passaient d'une main dans une autre avec la rapidité d'une représentation magique ou idéale, c'était pour le Saint-Siège un acte à la fois hardi et prudent que d'exposer de simples principes, et de se tenir en même temps à l'écart de toute querelle intestine et de recours embarrassant pendant la durée de la lutte[2]. »

Affaires de Portugal.

Les affaires du Portugal fournirent au pape la première occasion d'appliquer son principe.

Conflit dynastique entre dom Pedro et dom Miguel.

A l'avènement de Grégoire XVI, deux partis étaient en lutte au Portugal. Au premier aspect, le conflit était d'ordre purement dynastique. Le roi Jean VI était mort en 1826, laissant deux fils. L'aîné, dom Pedro, qui résidait au Brésil, et venait de s'y faire proclamer empereur, se considéra comme le successeur légitime de son père ; mais, refusant de régner en Portugal, il céda ses droits à sa fille doña Maria da Gloria, âgée de sept ans, et confia la régence à son frère cadet dom Miguel, à qui il promit la main de la jeune reine. Cette combinaison parut d'abord acceptée par dom Miguel ; mais un parti, dont la reine mère, doña Joachine, était l'âme, déclara formellement la repousser. Dom Miguel, disait-on, a droit à la couronne comme successeur légitime et direct de son père, en vertu des antiques lois du royaume, lesquelles ont établi qu'aucun étranger ne pourra régner en Portugal[3]. Etranger, Pedro l'est devenu en acceptant la couronne du Brésil, qui s'est séparé du Portugal. Perdant ses droits, il ne peut les transmettre à personne. Au fond, ce

1. Barberi, t. XIX, p. 38-40 ; Bernasconi, t. I, p. 38-40. Le principe proclamé par Grégoire XVI s'appuyait sur des précédents. Les papes Clément V, Jean XXII, Pie II et Clément XI s'en étaient inspirés dans des actes que rappelle la bulle *Sollicitudo Ecclesiarum*. — Il est inutile de faire remarquer que la doctrine ici proclamée par Grégoire XVI n'a rien de commun avec la fameuse théorie des « faits accomplis », dont Pie IX devait condamner la formule dans la 61e proposition du *Syllabus* : « Une injustice de fait couronnée de succès ne porte aucune atteinte à la sainteté du droit ».

2. Wiseman, *Souvenirs...*, p. 404.

3. Une vieille tradition rapporte qu'en 1139, Alphonse Ier ayant été élu roi par ses soldats sur le champ de bataille d'Ourique après une brillante victoire sur les Maures, les trois ordres du royaume en l'acclamant et l'archevêque de Braga en le couronnant, avaient décidé, au nom du peuple, au nom du roi et au nom de Dieu, que jamais un étranger ne deviendrait seigneur du royaume. C'était là, disait on, le pacte fondamental de la monarchie portugaise.

qui rendait l'opposition des deux partis irréductible, c'est que dom Pedro, avant d'abdiquer la couronne, avait promulgué pour le Portugal une charte, établissant une monarchie constitutionnelle analogue à celle de la Restauration française. La reine mère n'avait jamais accepté un pareil amoindrissement du pouvoir souverain. L'opposition ouverte, connue de tous, qu'elle avait faite au roi Jean, son mari, pendant tout le temps de son règne, avait eu pour cause l'acceptation par celui-ci d'une constitution, et dom Miguel s'était constamment montré favorable aux idées de sa mère. Le conflit des miguelistes et des pédristes, comme on les appela, était donc un conflit entre absolutistes et constitutionnels. A ce titre dom Miguel eut bientôt partie liée avec les carlistes espagnols et les légitimistes français, tandis que dom Pedro gagnait les sympathies des libéraux de France et d'Angleterre. Le maréchal de Bourmont et le marquis de La Rochejaquelein mirent leur épée au service de dom Miguel, et les cours absolutistes du nord lui furent favorables ; mais les cours de Paris et de Londres lui firent une opposition déclarée. Il y eut plus. Les sociétés secrètes, toujours empressées à s'emparer du mouvement libéral, et de faire résonner aux oreilles du peuple, suivant les prescriptions de Mazzini, les mots de liberté, de réforme et de progrès, se prononcèrent pour dom Pedro ; tandis que doña Joachine et dom Miguel promettaient de rendre au Portugal les jésuites et d'y faire régner la religion catholique dans toute la splendeur de ses cérémonies, dans toute la vigueur de sa hiérarchie soumise au pontife romain. Les membres du clergé, dans leur ensemble, acclamaient dom Miguel et le faisaient acclamer par les fidèles, aux cris de « Vive le roi catholique ! Vive le roi absolu ! » Plusieurs d'entre eux cependant, tels que le patriarche de Lisbonne, tels que l'évêque d'Elvas, qui avait présidé la Chambre des députés sous le roi Jean VI, ne cachaient pas leurs sympathies pour le régime constitutionnel.

Le conflit dynastique se complique d'un conflit constitutionnel.

Il menace de devenir un conflit international.

Intervention des sociétés secrètes en faveur de dom Pedro et des idées libérales.

Le clergé portugais, dans son ensemble, se prononce pour dom Miguel et pour le pouvoir absolu.

Conformément à la règle de conduite qu'il s'était tracée, et malgré les réclamations des pédristes, Grégoire XVI accepta d'entrer en relations diplomatiques avec dom Miguel et poursuivit des négociations avec son gouvernement tant que le fils cadet de Jean VI occupa effectivement le trône de Portugal. Mais dom Pedro, appuyé par l'Angleterre et par la France, réussit à chasser son frère du royaume et à transmettre la couronne à sa fille doña Maria. Le 26 mai 1834, dom Miguel, vaincu et découragé, s'engagea, moyennant une pension

Grégoire XVI entre en relations diplomatiques avec dom Miguel.

Abdication de dom Miguel.

de 375.000 francs, à ne jamais rentrer en Portugal, et se retira à Rome, où le pape l'accueillit avec tous les égards dus à son ancienne dignité, à son infortune et à la bonne volonté qu'il avait témoignée envers l'Eglise.

Dom Pedro se venge de l'appui donné par le clergé à son compétiteur, en persécutant l'Eglise catholique.

Mais, maître du Portugal, dom Pedro, irrité de l'appui que son rival avait rencontré parmi le clergé portugais et des relations cordiales qu'il avait entretenues avec le pape ; poussé, d'autre part, par les sectes, qui s'étaient faites ses puissantes auxiliaires dans sa campagne, résolut de faire expier chèrement à l'Eglise ce qu'il appelait sa trahison. Les jésuites, que son frère avait rappelés et à qui il avait rendu tous les biens dont la grande persécution du XVIIIe siècle les avait dépouillés, furent chassés, après avoir été traînés de prison en prison et accablés d'outrages. Dom Miguel, obéissant aux inspirations de sa mère et à ses propres instincts, autoritaires et violents, s'était montré souvent impitoyable envers ses ennemis. On évalue à 40.000 le nombre de ceux qu'il exila, et l'on sait par quels traitements cruels envers nos nationaux il s'attira la répression sévère que lui infligea le gouvernement français [1]. Sous prétexte de représailles, dom Pedro ferma un grand nombre de couvents, hospices et collèges ecclésiastiques, et en attribua les biens au fisc. Pour montrer son hostilité envers le Saint-Siège et envers le clergé portugais, il chassa le nonce, supprima la nonciature, déclara vacants tous les évêchés pourvus par le souverain pontife d'accord avec son prédécesseur, et institua une commission chargée de procéder à une réforme générale du clergé.

Il ferme un grand nombre de couvents et supprime la nonciature.

Grégoire XVI dénonce la persécution du gouvernement portugais.

Dans une allocution consistoriale du 30 septembre 1833, Grégoire XVI déplora « les maux très graves dont était affligée l'Eglise du Portugal » et « les méfaits déplorables, d'autant plus tristes à constater que le Saint-Siège était moins en droit de s'y attendre [2] ». Le 1er août 1834, le pape renouvela ses protestations, et menaça le

1. Deux Français, résidant à Lisbonne, avaient été condamnés, l'un au fouet public pour sacrilège ; l'autre, pour accointance révolutionnaire, à la déportation. Une escadre française força l'entrée du Tage, captura la flotte portugaise, bloqua Lisbonne et força Miguel à accorder toutes les réparations exigées par le gouvernement français (juillet 1831). Le caractère impérieux et dur de dom Miguel n'est pas contestable ; mais la haine des sectes a noirci à plaisir la mémoire de ce prince, et les appréciations de la presse libérale sur sa personne et sur ses actes doivent être contrôlées avec attention.

2. BARBERI, t. XIX, p. 276-277 ; ROSKOVANY, *Monumenta catholica pro independentia potestatis ecclesiasticae*, 2 vol. in-8o, Quinque-Ecclesiis, 1847, t. II, p. 336-340.

prince des peines canoniques que ses attentats méritaient [1]. Après la mort de don Pedro, survenue le 24 septembre 1834, la reine doña Maria da Gloria, sa fille, continua quelque temps sa politique, et, dans le consistoire du 1er février 1836, le pape fut contraint de dénoncer une fois de plus les attentats du gouvernement portugais [2]. En 1840, une détente se produisit. La reine Marie II envoya à Rome le vicomte de Carreira, pour négocier un concordat avec le pape. Grégoire XVI exigea, comme condition préalable de tout arrangement, que les évêques nommés sous Miguel Ier fussent reconnus et que la reine levât la défense faite de recourir à Rome pour en obtenir des dispenses. Les négociations furent reprises, et, en témoignage de sa haute satisfaction, le Saint Père envoya, le 12 mars 1842, à la reine de Portugal, la « rose d'or » [3].

Une détente se produit sous le règne de Marie II, fille de dom Pedro.

Grégoire négocie avec elle un concordat.

Il lui envoie la « rose d'or » (12 mars 1842).

II

Affaires d'Espagne.

La crise politique du Portugal s'était compliquée par le voisinage d'une crise semblable en Espagne. Là aussi, absolutistes et constitutionnels étaient aux prises. Là aussi, le pape était en demeure de se prononcer entre deux partis auxquels s'intéressaient contradictoirement les grandes puissances de l'Europe, et dans lesquels les opinions religieuses, se mêlant aux passions politiques, prenaient un aspect militant, presque farouche.

Conflit dynastique entre Marie-Christine et don Carlos.

« Ferdinand VII, roi d'Espagne, était mort le 20 septembre 1833, léguant sa couronne à sa fille Isabelle, âgée de trois ans et placée sous la tutelle de la reine mère Marie-Christine. Don Carlos, frère de Ferdinand, contestant la légitimité d'une succession féminine, s'était aussitôt porté le compétiteur de sa nièce, et avait été proclamé en Biscaye. Le vieux droit espagnol admettait les femmes au trône. La dynastie bourbonienne y avait substitué, en 1714, sinon la loi salique, du moins une pragmatique qui restreignait la succession des femmes au cas où il n'y aurait aucun héritier mâle. En 1789, Charles IV, révoquant cette pragmatique, avait rétabli l'ancien droit

1. Roskovany, t. II, p. 363-366 ; Barberi, t. XIX, p. 381-382.
2. Bernasconi, *Acta Gregorii papae XVI*, t. II, p. 93-94.
3. Bernasconi, t. III, p. 204. Il s'agit de la rose bénite par le pape le dimanche de *Laetare*, et que, depuis le moyen âge, le souverain pontife a l'habitude d'envoyer à un prince catholique. Voir Goschler, *Dict. de théol.* au mot *Rose d'or*.

espagnol, et Ferdinand VII avait, en 1830, solennellement confirmé et publié cette révocation. Il semblait donc que la question de droit fût tranchée au profit des femmes. Mais il s'y mêlait une lutte de parti. Les absolutistes comptaient sur don Carlos, tandis que Marie-Christine était favorable aux libéraux. Les premiers étaient dès lors intéressés à la succession masculine ; les seconds. à la féminine. Un combat d'influences et d'intrigues se livra entre les deux partis, pendant les dernières années de Ferdinand, chacun d'eux cherchant à obtenir un acte royal en faveur de sa thèse. Le roi oscillait entre son affection pour sa fille et ses sympathies pour le parti absolutiste. Un moment, celui-ci crut l'avoir emporté. Son triomphe fut de courte durée. Ferdinand rétracta tout ce que lui avaient arraché les partisans de la succession masculine, et mourut en proclamant les droits de sa fille [1]. » La France et l'Angleterre se prononcèrent aussitôt en faveur de Marie Christine, tandis que l'Autriche, la Russie et la Prusse manifestaient hautement leurs sympathies pour don Carlos [2].

Les absolutistes soutiennent don Carlos ; les libéraux, Marie-Christine.

Les grandes puissances se divisent à l'occasion de ce conflit.

Arrivée au pouvoir, Marie-Christine adopta pleinement le régime parlementaire, et malheureusement, en Espagne comme en France, les débuts de ce régime furent marqués par des actes d'hostilité envers l'Eglise. Au mois d'avril 1835, les cortès espagnoles, mises en présence de difficultés financières sérieuses, proposèrent de les résoudre par la sécularisation des biens des religieux. En vain le ministre président du conseil, Martinez de la Rosa, s'efforça-t-il de procéder en respectant les règles et les usages canoniques. La Chambre, après avoir remplacé le cabinet qu'il présidait par un cabinet favorable à la lutte contre l'Eglise, mit la régente en demeure de signer, le 4 juillet 1835, un décret expulsant les jésuites, puis, le 25 juillet, un second décret supprimant sept cent cinquante-sept couvents comme ne comptant pas douze membres chacun [3].

Gouvernement de Marie-Christine.

Persécution religieuse.

A ces nouvelles, Grégoire XVI rappelle immédiatement de Madrid, son nonce, Amat de Saint-Philippe, qui, récemment arrivé en Espagne, se disposait à présenter à Marie-Christine ses lettres de créance ; puis, le 1er février 1836, dans une allocution consistoriale,

Protestations du pape.

1. Thureau-Dangin, *Hist. de la Mon. de Juillet*, t. II, p. 389-390.
2. Metternich, *Mémoires*, t. V, p. 640.
3. Martinez de la Rosa se faisait fort d'obtenir, en négociant avec Rome la diminution du nombre de ces monastères dépeuplés, et, par voie de conséquence, la mise d'une partie de leurs biens à la disposition de la nation, pour mettre fin à la crise financière. Mais la passion sectaire de l'opposition ne lui permit pas de donner suite à son projet.

il proteste contre les derniers actes du gouvernement espagnol et les déclare de nulle valeur. « Aux calamités du Portugal, s'écrie-t-il, se sont jointes celles de l'Espagne. Là aussi, l'on promulgue des lois contraires à l'autorité du Siège apostolique [1]. »

Il évite cependant de se prononcer pour la légitimité de don Carlos.

Le pape cependant, malgré la pression qu'essayaient d'exercer sur lui les légitimistes de France, les miguélistes de Portugal, les carlistes d'Espagne et la chancellerie d'Autriche, évitait de se prononcer pour don Carlos. Mais le clergé d'Espagne n'imita pas sa réserve. En majeure partie, il embrassa ouvertement la cause du prétendant, favorisa le recrutement de ses partisans, les manœuvres de son armée.

Guerre civile.

Pendant sept ans, une ardente guerre civile devait embraser la Navarre, la Catalogne, la Castille et l'Aragon, guerre de partisans et de surprises, où les deux partis se rendirent cruautés pour cruautés [2]. Le gouvernement se vengea en privant les prêtres de leurs traitements, en supprimant aux religieux la pension qui leur était légalement due, en laissant les diocèses sans évêques. L'avènement d'une majorité modérée aux cortès de 1839, amena une accalmie. Quelques-unes des mesures prises contre l'Eglise, furent rapportées, et des négociations furent renouées avec le Saint-Siège pour la provision des évêchés vacants.

Premiers succès des carlistes.

Les carlistes, actifs, résolus, commandés par des chefs habiles, dont le principal, Zumalacarreguy réunissait, à un rare degré, les qualités de l'homme de guerre, du chef de parti et du héros populaire, avaient d'abord fait reculer jusqu'aux portes de Madrid les troupes mal disciplinées des christinos. Mais la mort de Zumalacarreguy en 1835, l'apparition, à la tête des armées de Marie-Christine, d'un chef expérimenté et courageux, Espartero, et les déplorables divisions des carlistes en « apostoliques », qui voulaient la lutte à outrance, et en « transactionnistes », qui voulaient mettre fin à la guerre par une transaction, redonna une nouvelle audace aux libéraux.

Leurs revers.

Régence d'Espartero.

Espartero, vainqueur des carlistes, et nommé régent en 1840, aggrava tous les attentats précédents, fit conduire à la frontière le représentant du Saint-Siège.

Protestations de Grégoire XVI contre les mesures attentatoires aux droits de l'Eglise.

Au consistoire du 1er mars 1841, Grégoire XVI fit entendre une protestation plus énergique que les précédentes. Il rappela aux membres du gouvernement qui avaient porté les lois attentatoires aux droits de l'Eglise et aux prêtres qui avaient coopéré à leur exécution, les graves censures qu'ils avaient

1. Bernasconi, II, 93-94.

2. Le général Mina fit égorger de sang-froid la mère et les trois sœurs du carliste Cabrera. Celui ci, par représailles, fit fusiller trois cents prisonniers christinos.

Gouvernement personnel d'Isabelle II (1844).

Négociations avec le Saint-Siège en vue d'un concordat.

encourues [1]. La chute d'Espartero en 1843, la proclamation de la majorité d'Isabelle II en 1844 et l'avènement d'un ministère conservateur, permirent à la nouvelle reine d'inaugurer une politique plus digne des vieilles traditions de l'Espagne. En 1845, un ministre plénipotentiaire fut envoyé à Rome, en vue d'y conclure un concordat avec le Saint-Siège. Grégoire XVI, après avoir travaillé à le préparer, n'eut pas la consolation de le signer. Cette consolation était réservée à son successeur, le pape Pie IX.

III

Affaires de Pologne.

Conflit entre la Russie et la Pologne.

Moins complexe dans ses causes, mais plus aiguë dans ses manifestations, était la crise politique et religieuse qui agitait toujours et divisait entre elles la Pologne et la Russie. D'une part, un peuple opprimé, à qui l'Eglise devait une grande reconnaissance pour avoir été, plus d'une fois, le boulevard de la chrétienté du côté de l'Orient, demandait, les armes à la main qu'on respectât sa foi, qu'on lui maintînt les libertés promises par les traités mêmes qui l'avaient dépouillé de sa nationalité. De l'autre, un grand empire qui, depuis un quart de siècle, s'était fait le défenseur des principes de tradition et de légitimité, demandait au pape, protecteur-né de l'ordre social, de le défendre, à son tour, contre l'esprit de révolte et de révolution. Là encore se rencontrait, avec ses équivoques déconcertantes, cette éternelle question du libéralisme, qui devait troubler si profondément l'Europe au cours du XIX[e] siècle.

Caractère de l'insurrection polonaise.

Le Père commun des fidèles ne pouvait qu'être vivement ému par l'héroïsme de ces catholiques polonais, qui bravaient la mort et une captivité plus dure que la mort, en combattant sous la noble devise de leurs pères : « Nous aimons la liberté plus que toute chose au monde, et la religion catholique plus que la liberté » [2] ; mais il n'ignorait pas qu'en Pologne, comme en Italie, en Belgique et en France, les sectes cherchaient à exploiter à leur profit le soulèvement populaire, que nombre de Polonais identifiaient trop la cause religieuse avec la cause politique, et que plusieurs se grisaient des formules sonores du libéralisme révolutionnaire. Les diplomates russes

1. Bernasconi, III, 109-112.
2. Devise adoptée par les catholiques polonais pendant la persécution de Catherine II.

exagérèrent ces faits, les généralisèrent, représentèrent l'insurrection polonaise comme un danger grave pour la tranquillité de l'Europe ; et le tsar somma le pape d'intervenir pour rappeler les Polonais à l'obéissance, insinuant que, par son silence, il se rendait responsable des mesures de répression violente que ne manquerait pas de provoquer son refus d'intervention [1].

Grégoire XVI crut devoir céder aux instances du gouvernement russe. Il adressa au clergé polonais une Lettre encyclique, datée du 9 juin 1832 [2], où il lui rappelait, sans traiter aucune autre question, les maximes de l'Eglise catholique touchant la soumission aux pouvoirs temporels. Acceptant comme vraies les allégations intéressées du ministre de Russie, « nous avons appris, disait-il, que les affreuses calamités qui ont désolé votre royaume n'ont pas eu d'autre source que les manœuvres de quelques fabricateurs de ruse et de mensonge, qui, sous prétexte de religion, dans notre âge malheureux, élèvent la tête contre la puissance des princes ».

Grégoire XVI recommande aux Polonais la soumission (9 juin 1832).

L'effet produit par la publication de cette Lettre fut déplorable. L'empereur Nicolas, non content de faire lire et répandre partout l'encyclique, la présenta comme une approbation de sa politique, comme une excommunication des révoltés. Puis, profitant de la stupeur dans laquelle cette interprétation de l'encyclique avait plongé les Polonais, il redoubla de violence et d'hypocrisie dans ses persécutions. Un décret de 1832 ordonna d'élever dans le schisme tous les enfants nés de mariages mixtes ; toutes les écoles religieuses, tous les séminaires des rites unis furent fermés, et les élèves de ces établissements furent contraints de suivre les cours d'une université schismatique. Grégoire XVI avait profité de l'occasion de son encyclique pacificatrice adressée aux Polonais pour faire remettre à l'ambassade russe une note confidentielle concernant les atteintes portées à la religion catholique dans les domaines impériaux. Cette note resta sans réponse. Elle fut suivie d'une seconde note, du 6 septembre 1832, où de nouveaux griefs étaient articulés. Bien loin d'en tenir compte, le tsar chargea son ministre Gouriew d'adresser au pape un long mémoire, qui, daté de mai 1833, atteignait les dernières limites de l'insolence et de l'hypocrisie.

Effet regrettable de cette intervention.

Le gouvernement russe en abuse, en dénaturant la signification.

Redoublement de la persécution contre les Polonais.

Intervention du pape en leur faveur.

1. Note remise au Saint-Père, le 20 avril 1832, par le prince Gagarin, ministre de Russie à Rome. Voir les principaux passages de cette note dans Lescœur, *l'Eglise catholique en Pologne*, p. 49-50.
2. Bernasconi, I, 143-144.

Réponse hautaine de la chancellerie russe.

« C'est le clergé, disait le ministre russe, qui, par sa conduite coupable et ingrate, a déchiré le pacte qui lui assurait la jouissance paisible des bienfaits qui en découlaient... Le gouvernement rentre dans le plein exercice de ses droits de vainqueur... C'est à lui seul qu'il appartient de prononcer sur les moyens qu'il jugera les plus efficaces pour prévenir de nouveaux désordres »[1].

Grégoire XVI, mieux instruit des faits, se prononce hautement pour la cause des Polonais.

Bref, la situation malheureuse de la Pologne, au lieu de s'améliorer à la suite de l'encyclique, s'était aggravée. Grégoire XVI comprit qu'il avait eu tort de céder aux demandes du tsar. « Je ne vous ai jamais désapprouvés, disait-il plus tard au général Zamoyski, représentant des catholiques polonais, mais j'ai été trompé sur votre compte... Les menaces m'ont ébranlé. J'ai frémi des persécutions qui allaient fondre sur vous. J'ai cédé à une véritable sommation »[2]. Et quand, en 1840, le chevalier Furhmann voulut, dans un rapport, expliquer l'enlèvement de milliers d'enfants polonais, transportés en Sibérie parce que leurs parents refusaient d'apostasier[3], Grégoire, en présence des cardinaux réunis en consistoire, prononça, le 22 juillet 1842, une allocution solennelle qui eut un immense retentissement.

Son allocution du 22 juillet 1842.

« Le temps est venu de parler, s'écria-t-il. Ce que nous avons fait, sans repos ni relâche, pour défendre les droits de l'Eglise catholique dans l'empire russe, le public n'en a pas eu connaissance... Les ennemis du Saint-Siège ont, par la fraude héréditaire qui les distingue, fait prévaloir le bruit que nous couvrions de notre silence les maux si grands dont une partie de notre troupeau est accablé, et qu'ainsi nous avions presque abandonné la cause de la religion catholique. Nous devons à Dieu, à la religion, à nous-même de repousser bien loin de nous jusqu'au soupçon d'une faute si injurieuse. Et telle est la raison pour laquelle toute la suite des efforts faits par nous en faveur de l'Eglise catholique dans l'empire de Russie, a été, par notre ordre, mise en lumière dans un exposé particulier[4] ». Dans cet exposé, sobre et lumineux, Grégoire racontait à l'univers, avec une simplicité et une vigueur tout apostoliques, cette histoire si touchante de la faiblesse aux prises avec la force, de la vérité nue et désarmée aux prises avec la violence perfide...

1. Cité par Lescœur, *op. cit.*, p. 69.
2. Lescœur, p. 55-61.
3. *Ibid.*, 71-78.
4. Bernasconi, III, 223-224.

« Et toute l'Europe, catholique ou protestante, libérale ou non, lut, avec une émotion irrésistible et une sympathie qui honore la nature humaine, cet exposé pathétique [1]. »

Entrevue à Rome du pape et du tsar (13 décembre 1845).

Trois ans plus tard, le 13 décembre 1845, le tsar de Russie arrivait à Rome à quatre heures du matin, et, descendu au palais Giustiniani, demeure de son représentant, faisait aussitôt avertir le Vatican et demander une audience. Grégoire XVI fit répondre qu'il recevrait le monarque le jour même, à onze heures et demie. Que se passa-t-il dans l'entrevue qu'eurent ensemble le pape et l'empereur ? On ne le sut jamais du vivant de Grégoire XVI, qui se contentait de répondre, quand on l'interrogeait : « Je lui ai dit tout ce que le Saint-Esprit m'a dicté. » On eut cependant des indices suffisants que le Vicaire de Jésus-Christ avait dignement représenté son Maître devant le persécuteur couronné. Le cardinal Wiseman nous les a rapportés dans ses *Souvenirs* :

Caractère de cette entrevue.

« Un Anglais, qui se trouvait dans une partie du palais que le visiteur impérial traversa au retour de son entrevue, décrivit l'apparence altérée du monarque. Nicolas, en entrant, avait déployé la contenance assurée et l'aspect royal habituels à sa personne. Il était libre, à son aise, prodiguant du regard et du geste ses salutations bienveillantes. En traversant la longue suite des antichambres, il était bien cet aigle impérial, « aux plumes unies et au regard perçant », dans toute la force d'un bec et de serres auxquels jamais proie n'avait résisté. Il retourna, la tête découverte, les cheveux en désordre, l'œil hagard, le teint pâle, comme si, pendant cette heure, il avait souffert tous les maux d'une fièvre prolongée. Il n'attendit pas que sa voiture vînt se placer au bas du perron. Il s'élança dans la cour intérieure, et se fit éloigner au plus vite de ce théâtre d'une défaite évidente. C'était l'aigle arraché de son aire ; ses plumes étaient froissées, et son œil éteint par une puissance méprisée jusqu'alors. » [2]

Détails de cette entrevue.

Vingt et un ans plus tard, dans un nouvel exposé de la situation des catholiques en Russie, Pie IX révéla les détails de l'entrevue de 1845. Grégoire XVI, effectivement, était entré dans le vif de la question, rappelant hardiment à l'empereur les lois de l'empire qui blessaient le plus les catholiques, et les faits de brutalité par lesquels

1. Lescœur, p. 80-81. On trouvera la traduction française de l'*Exposé* de Grégoire XVI dans Lescœur, *op. cit.*, p. 409 433.
2. Wiseman, *Souvenirs...*, p. 481-482.

les lois avaient été appliquées ; et il lui avait remis un écrit dans lequel toutes ces choses se trouvaient appuyées de pièces justificatives. Nicolas était sorti en promettant qu'il supprimerait tous les abus dont il prendrait connaissance ; et sans doute faut-il attribuer à cette entrevue l'origine du concordat que le tsar signa, le 3 août 1847, avec le successeur de Grégoire XVI. Quoi qu'il en soit, la presse européenne fut à peu près unanime à rendre justice au pape, dès qu'elle connut le sens de cette audience. « C'est toujours un magnifique spectacle, écrivait le journal *la Réforme*, que le combat du droit contre la force. La papauté s'est montrée digne de ses beaux jours. La justice, le droit, la liberté ont trouvé un interprète dans le sanctuaire romain. La conscience moderne peut être satisfaite[1] ».

Ses conséquences.

IV

Affaires de Suisse.

Ainsi parlait un organe important de la presse libérale, heureux de voir flétrir les attentats d'un despote par le pontife romain. Il est juste d'ajouter que, durant le même temps, Grégoire XVI avait été obligé de condamner, avec une pareille énergie, des actes non moins attentatoires aux lois de l'Eglise, commis par un gouvernement purement démocratique, celui de la Suisse.

Conflit politique entre les « fédéraux » et les radicaux.

Une des décisions les plus sages du congrès de Vienne avait été d'assurer la neutralité de la République helvétique, en lui rendant, sous la garantie des grandes puissances européennes, sa constitution fédérale. Brisant la constitution unitaire que Napoléon lui avait donnée en 1803, et qui ne répondait pas aux traditions et aux besoins d'un pays façonné depuis des siècles à l'indépendance cantonale et communale, les monarchies alliées avaient stipulé que chaque canton conserverait sa souveraineté absolue et pris des garanties pour empêcher qu'un seul d'entre eux ne prévalût jamais sur les autres. Toutefois une diète, composée des députés des vingt-deux cantons, votant à raison d'une voix par canton, devait se réunir tour à tour à Zurich, à Berne et à Lucerne, pour délibérer sur les affaires com-

1. Un des épisodes les plus émouvants de la persécution des catholiques polonais par le gouvernement russe, est l'histoire des odieux traitements infligés aux religieuses basiliennes de Minsk. Voir *Martyre de sœur Irena Macrina Mieczysloska et de ses compagnes en Pologne*, 4e édit., Paris, Gaume frères, 1846.

munes et pour aplanir les différends intérieurs. Mais cette solution n'avait pas été également acceptée par tous. Tandis que les « fédéraux » s'y attachaient comme à la renaissance de leurs vieilles traditions, les « radicaux » travaillaient à la constitution d'un Etat plus centralisé, dont ils espéraient devenir les maîtres. Réduit à ces termes, le conflit restait purement politique, Ce qui en aggrava l'importance, c'est que là, comme en France, en Belgique, en Italie, en Espagne, en Russie, comme presque partout à cette époque, la question sociale, la question religieuse et la question politique se mêlèrent intimement. À la suite des révolutions de 1830, la Suisse était devenue comme une terre d'asile pour les réfugiés révolutionnaires des divers pays. Des bandes de réfugiés français, italiens, allemands, s'y étaient donné rendez-vous. En 1834, ils y appelèrent le fameux conspirateur Mazzini, qui, le 15 avril de cette année, créa à Berne une alliance cosmopolite sous le nom de *Jeune Europe*. Cette alliance centralisait les efforts de plusieurs sociétés particulières, confédérées entre elles : la *Jeune Italie*, la *Jeune Allemagne*, la *Jeune Suisse* [1]. L'esprit de la franc-maçonnerie inspirait toutes ces associations. Les autorités de Genève avaient bien fait arrêter, au mois de janvier 1834, quelques bandes de réfugiés suspects ; mais les pouvoirs cantonaux de Berne et de Vaud les avaient laissé s'organiser.

Sur ce conflit politique, se greffe un conflit social et religieux.

Intervention des sociétés secrètes en faveur du parti radical.

Le parti radical, dont ils secondaient les tendances, eut bientôt partie liée avec eux. Mazzini resta deux ans en Suisse. Il y déploya une grande activité, y apportant cet esprit toujours hostile au catholicisme, toujours opposé aux monarchies, mais déiste et mystique, qui séduisait les jeunes hommes de ce temps. Sa devise était : « Liberté, égalité, humanité, un Dieu, un souverain, la loi de Dieu. » Ses disciples se recrutaient surtout dans les classes aisées : juristes, médecins, professeurs, officiers. Il se disait hostile aux *carbonari*, « mais il employait les mêmes procédés, les soulèvements partiels, et le meurtre des princes et des traîtres » [2]. C'est pendant le séjour de Mazzini en Suisse qu'on vit naître et se multiplier dans ce pays toutes ces associations scientifiques, historiques, littéraires et agricoles, qui devinrent des moyens efficaces de propagande révolutionnaire, et qui se répandirent plus tard, au grand détriment de la reli-

Mazzini en Suisse.

1. Il y eut plus tard la *Jeune France*, la *Jeune Pologne*, la *Jeune Espagne*.
2. Seignobos, *Hist. pol. de l'Europe contemp.*, p. 317 ; Deschamps, *les Sociétés secrètes et la société*, t. II, p. 274-275 ; Eckert, *Magazin der Beweisführung für Verurtheilung des Freimaurer Ordens*, t. II, p. 218-219.

gion et du bon ordre social, en Italie [1]. Entre temps, les radicaux, arrivés au pouvoir dans les cantons de Soleure, de Zurich, d'Argovie et de Bâle, y abolissaient sans distinction les droits seigneuriaux, les droits de bourgeoisie et tous les privilèges, y favorisaient la propagande protestante et impie, et multipliaient les entraves aux œuvres catholiques.

Les catholiques soutiennent le parti fédéraliste.

Le parti fédéraliste, attaché aux meilleures traditions du pays, redoutait l'agitation révolutionnaire, et était vivement soutenu par les catholiques. Dans plusieurs cantons, des collèges florissants dirigés par les jésuites propageaient, parmi la jeunesse de la bourgeoisie, les vraies doctrines romaines. Un clergé pieux et discipliné travaillait à entretenir parmi le peuple une foi solide, également éloignée des superstitions puériles et des nouveautés dangereuses. Ce clergé se trouvait réparti en cinq diocèses, ne relevant d'aucune métropole et dépendant directement du Saint-Siège, représenté par un nonce qui résidait à Lucerne. Les catholiques, amenés à s'organiser pour la défense de leurs croyances et de leurs institutions, comptaient trois principaux chefs : l'avocat Meyer, qui mit au service de la cause ses remarquables talents de jurisconsulte et de diplomate, l'avoyer Siegwart-Muller, croyant sincère et démocrate convaincu, et un paysan du pays de Schwytz, Joseph Leu, homme simple, mais d'une foi intrépide et d'une éloquence naturelle qui soulevait les foules.

Organisation de l'Eglise catholique en Suisse.

Principaux incidents de la lutte entre les deux partis.

Quatre incidents principaux marquèrent la lutte qui s'éleva entre les deux partis, et qui devait aboutir sous Pie IX, à la guerre du Sonderbund. Ce furent : 1° le projet de modification du pacte fédéral, en 1832 ; 2° la conférence de Baden, en 1834 ; 3° le coup de force du parti radical contre le gouvernement conservateur du canton de Vaud, en janvier 1845 ; et 4° la formation d'une alliance entre les sept cantons catholiques de la Suisse, en décembre 1845.

Premier incident : projet de revision du pacte fédéral (1832).

Une revision du pacte fédéral, permettant à la majorité radicale et protestante de la diète de gouverner l'administration civile et religieuse de chaque canton, était, nous l'avons vu, le premier article du programme du parti radical. Il fit appel, pour la préparer, à la science d'un éminent jurisconsulte, que nous rencontrerons plu-

1. Paolo Mencacci, *Memorie documentate per la storia della rivoluzione italiana*, un vol. in-8°, Roma, 1879, t. I, p. 10 et s.

sieurs fois dans la suite de cette histoire, Pellegrino Rossi. Né à Carrare, en 1787, docteur en droit en 1806, professeur de procédure civile et de droit pénal à Bologne en 1814, puis de droit romain à Genève, célèbre par la part qu'il avait prise, en 1815, à l'entreprise éphémère de Murat, roi de Naples, et par la publication en France, en 1818, d'un traité de droit pénal qui lui avait valu la réputation de grand criminaliste, Pellegrino Rossi, honoré du droit de bourgeoisie à Genève en 1819, membre du conseil de Genève depuis 1820, réputé en Italie, en France et en Suisse, non seulement comme jurisconsulte, mais encore comme orateur et homme d'Etat, était certainement alors le personnage dont la Confédération helvétique s'enorgueillissait le plus. Catholique, comme ses compatriotes Silvio Pellico et Manzoni, il avait, comme eux, pris part au mouvement libéral en Italie et même appartenu, dit-on, au carbonarisme. Ses opinions modérées le rattachaient à l'école que représentaient en France Guizot, Royer-Collard et Villemain. Nul ne sembla plus apte à rédiger et à faire réussir une revision du pacte fédéral. Le projet dont il fut nommé le rapporteur à la diète fédérale qui se réunit à Lucerne, en 1832, s'inspirait de l'acte impérial de 1803, transportait à la diète les plus importants des pouvoirs qui, depuis 1814, appartenaient aux autorités de chaque canton.

Pellegrino Rossi (1787-1848).

Il propose un projet de revision favorable aux radicaux.

C'était l'écrasement des catholiques. Les trois cantons primitifs d'Uri, de Schwytz et d'Unterwald, convoquèrent à Sarnen les représentants des cantons qui voudraient maintenir le pacte fédéral. Les cantons catholiques répondirent à cet appel. Ils ne formaient, il est vrai, qu'une faible minorité. Mais la cause qu'ils défendaient devint facilement populaire. Les pâtres et les paysans des petits cantons se méfièrent d'une constitution qui risquait de les dépouiller de leurs droits traditionnels, au profit des gens des villes et des grands cantons. Aussi, malgré la dissolution de la ligue de Sarnen, malgré les habiles modifications apportées au projet par le savant jurisconsulte, quand la nouvelle constitution, approuvée le 17 juillet 1832 par la diète, fut soumise au vote des cantons, la majorité de ceux-ci la rejeta. C'était une victoire pour le catholicisme et pour la liberté.

Opposition des cantons catholiques.

Ligue de Sarnen.

Echec du projet.

V

Deuxième incident : conférence de Baden (1834).

Mais la secte qui avait, dans cette affaire, directement visé le catholicisme, ne se tint pas pour battue. Le 20 janvier 1834, des délégués des cantons de Berne, de Lucerne, de Soleure, de Thurgovie, de Bâle-Campagne, de Saint-Gall et d'Argovie, se réunirent à Baden. Le président de la réunion, Edouard Pfiffer, déclara, dans son discours d'ouverture, que la Suisse devait être indépendante en matière de religion comme elle l'était en politique. Puis il proposa les mesures qui devaient, selon lui, assurer cette indépendance. Le résultat de la conférence de Baden fut le vote de quatorze articles, dont l'un mettait « les assemblées synodales sous la surveillance du gouvernement », dont un autre « soumettait les publications et les actes de l'autorité ecclésiastique au *placet* de l'autorité civile », dont un troisième déclarait les ecclésiastiques « tenus, non seulement à ne faire aucun cas de tout ce qui serait contraire aux présentes dispositions, mais, de plus, de le dénoncer à l'autorité respective ». La conférence prétendait aussi obliger les prêtres catholiques à bénir les mariages mixtes, s'engageait à diminuer le nombre des fêtes et des jours de jeûne, soumettait à une approbation gouvernementale les règlements intérieurs des séminaires et des couvents. Les quatorze articles de Baden rappelaient, en un mot, la Constitution civile du clergé de France.

Les quatorze articles de Baden.

Ils constituent une sorte de Constitution civile du clergé.

Condamnation des quatorze articles par Grégoire XVI (17 mai 1835).

Le 17 mai 1835, Grégoire XVI condamna les quatorze articles de Baden par une Lettre aux évêques et aux fidèles de Suisse[1]. Il dénonça « les hommes méchants qui, disait-il, sous le masque imposteur de l'intérêt public, faisaient passer en lois des doctrines perverses et erronées ». Les radicaux répondirent à cette condamnation en expulsant de Lucerne, le 4 novembre 1835, le nonce apostolique, Mgr de Angelis, en fermant des écoles catholiques et des noviciats, en tracassant les communautés religieuses par des inventaires répétés et des visites incessantes, en multipliant les écoles protestantes, en donnant une chaire de théologie au professeur allemand Strauss, fameux par ses attaques contre la divinité de Jésus-Christ.

Persécution des catholiques.

1. Bernasconi, t. II, p. 32-36.

Energiques protestations du pape.

Le 1er avril 1842, Grégoire XVI protesta publiquement contre ces nouveaux attentats, déclara nulles de droit toutes les mesures prises contre les lois de l'Eglise, et exhorta les catholiques à résister à ces tentatives criminelles[1].

Joseph Leu, chef de la résistance des catholiques.

L'appel du pontife fut entendu. Les catholiques suisses prirent cette devise : « Vivre catholiques ou mourir ». Ils élurent comme leur représentant au grand conseil Joseph Leu, qui s'y fit le champion de tous leurs droits. Le grand conseil bannit de son sein l'athlète intrépide. Le peuple l'élut de nouveau. Condamné à l'amende, à la prison, Joseph Leu parut plus grand que jamais. Réduit à l'inaction, il répétait la maxime de son vieux maître Wolf : « La prière sauvera la patrie ». Cependant, avec une foi non moins vive, l'avocat Meyer essayait d'agir par voie diplomatique, cherchant un appui dans les puissances qui s'étaient déclarées protectrices des libertés traditionnelles de son pays.

Intervention des puissances.

Depuis la tentative faite pour modifier le pacte fédéral, pacte sanctionné par les traités de 1815, les principales puissances signataires de ces traités étaient en éveil. Une Suisse unitaire et radicale leur paraissait troubler l'équilibre et la sécurité de l'Europe. Au nom de l'Autriche, de la Russie, de la Prusse, des remontrances furent adressées au gouvernement suisse. L'Angleterre s'y rallia. Quant à la « France de Juillet », elle était partagée entre le désir de soutenir en Suisse le parti libéral, et l'appréhension que lui causait la présence en Suisse, non loin de ses frontières, de réfugiés révolutionnaires ouvertement protégés par les radicaux. Elle hésita, puis s'abstint.

La ville de Lucerne rappelle les jésuites.

D'autre part, plusieurs événements étaient venus relever le courage des catholiques suisses. Lucerne avait secoué le joug radical, et son tour allait venir d'être le siège de la diète fédérale. Le nonce du pape, Mgr d'Andrea, y avait fait sa rentrée solennelle. Les Lucernois songèrent à confier aux jésuites l'institut théologique et le séminaire de leur canton. Leur droit était incontestable ; mais était-il prudent de l'exercer ? Sur cette question de conduite, il y avait désaccord entre les deux chefs les plus influents des catholiques. Joseph Leu, préoccupé surtout d'écarter de Lucerne des influences suspectes, poussait à y appeler les jésuites. Meyer, plus calculateur, craignait d'associer sans nécessité la cause conservatrice à celle de religieux

1. Bernasconi, t. III, p. 208-209.

très impopulaires. Ce dernier sentiment était celui de Metternich, qui, sur la demande de Meyer, avait agi à Rome, sans succès, il est vrai, pour obtenir que les jésuites déclinassent la mission qu'on voulait leur confier[1]. L'avis de Leu prévalut. Le rappel des jésuites fut voté en 1844.

Troisième incident : coup de force du parti radical contre le gouvernement conservateur du canton de Vaud (février 1845).

Les radicaux, exaspérés, répondirent par la violence à ce qu'ils appelèrent « un défi jeté à l'opinion protestante et radicale[2] ». Un coup de force, tenté, en février 1845, contre le gouvernement conservateur du canton de Vaud, fut le point de départ d'une série d'attentats dont un historien a pu dire que « jamais le brigandage politique ne s'était ainsi montré à nu dans un pays civilisé[3] ». Au mois de mars, les Lucernois, attaqués par une armée de huit mille hommes, brisèrent leur assaut avec un effectif bien moins nombreux. Mais les bandes des factieux, protégées par les autorités radicales, répandaient partout la terreur. Meyer échappa à grand'peine aux embûches qui lui furent tendues. Joseph Leu n'eut pas la même chance. Le 20 juillet 1845, il fut tué traîtreusement dans son lit, d'un coup de fusil.

Assassinat de Joseph Leu (20 juillet 1845).

Quatrième incident : fondation d'une alliance, dite *Sonderbund*, entre les cantons catholiques de la Suisse (décembre 1845).

Les cantons catholiques pensèrent qne l'heure était venue de s'organiser pour se défendre eux-mêmes. Une confédération, appelée *Sonderbund* ou « alliance séparée » par leurs adversaires, fut conclue le 11 décembre 1845 entre les sept cantons de Lucerne, Uri, Schwytz, Unterwald, Zug, Fribourg et le Valais. Ce pacte n'avait rien de contraire aux lois et aux traditions de la Suisse. Les radicaux en avaient donné plusieurs fois l'exemple. Ces derniers n'en crièrent pas moins à la violation du pacte fédéral ; mais l'énergie qu'ils déployèrent, les moyens qu'ils mirent en œuvre pour combattre la nouvelle confédération, prouvèrent qu'ils ne se faisaient pas d'illusion sur la puissance qui se levait devant eux. Nous n'avons pas à raconter ici la guerre du *Sonderbund* et son issue lamentable par l'écrasement des cantons catholiques. Grégoire XVI ne devait pas être témoin des événements de cette guerre, qui se déroulèrent sous le pontificat de son successeur.

1. Metternich, *Mémoires*, t. VII, p. 115-116 ; *Mémoires de Meyer*, publiés à Vienne en 1875 et analysés dans la *Revue générale* de Bruxelles, mai et octobre 1881 ; Thureau-Dangin, *Hist. de la Mon. de Juillet*, t. VII, p. 174.
2. Dépêches de Guizot à M. de Pontois, des 26 décembre 1844 et 3 mars 1845.
3. Thureau-Dangin, *op. cit.*, t. VII, p. 175.

VI

Affaires d'Italie.

Tandis qu'il suivait d'un regard anxieux le mouvement révolutionnaire en Suisse, Grégoire XVI ne pouvait perdre de vue ses progrès en Italie. C'est à Marseille que Mazzini avait fondé en 1831 la *Jeune Italie* ; c'est à Genève qu'il avait organisé en 1834 la *Jeune Europe* ; c'est d'Angleterre qu'il dirigea ensuite son œuvre de propagande ; mais l'Italie restait toujours pour lui le centre de la régénération européenne qu'il rêvait.

Le programme de Mazzini.

Son programme était simple et net. La résistance des princes et l'esprit local ayant été jusque-là les deux principaux obstacles à la liberté de l'Italie, Mazzini voulait se débarrasser de l'un par la république, de l'autre par l'unité. « La Jeune Italie, disait-il, est républicaine et unitaire » : républicaine, parce que la république est la seule forme de gouvernement qui satisfasse la raison comme les traditions italiennes ; unitaire, parce que « l'unité est la condition de la force, et que l'Italie, entourée de puissances unitaires, jalouses et puissantes, a besoin avant tout d'être forte » ; parce que d'autre part « le fédéralisme, en détruisant l'unité de la grande famille italienne, rendrait impossible la mission que l'Italie est appelée à remplir dans l'humanité[1] ».

1. Le congrès de Vienne, en 1815, avait créé en Italie trois Etats moyens : au nord, les Etats sardes, replacés sous l'antique autorité de la maison de Savoie, et agrandis de l'ancienne république de Gênes ; au sud, le royaume des Deux-Siciles, rendu à la maison de Bourbon ; au centre, les Etats de l'Eglise, qui comprenaient quatre parties distinctes : Rome et le Patrimoine de saint Pierre, puis l'Ombrie avec les provinces de Pérouse, de Spolète et de Rieti ; enfin, sur le versant oriental des Apennins, les Marches d'Ancône, et les Légations de Bologne, de Ravenne, de Forli et de Ferrare, par où s'étendait jusqu'aux rives du Pô le domaine pontifical. A ces trois monarchies, relativement grandes, s'ajoutaient trois petits Etats, dont un seul, la Toscane, avait ses traditions, ses souvenirs glorieux et sa raison d'être historique. Les deux autres n'étaient que des créations arbitraires de la politique ; c'étaient le duché de Modène et le duché de Parme. La Lombardie et l'ancien domaine de la république de Venise avaient été rattachées à l'Autriche, sous le nom de royaume Lombardo-Vénète ou de Lombardo-Vénétie. Le principal but des plénipotentiaires du congrès de Vienne avait été de se garder contre les entreprises de la France, considérée comme agent de la Révolution ; et les soldats de l'Autriche étaient là comme des sentinelles avancées, chargées d'assurer la sécurité de l'Europe conservatrice. Mais l'Autriche avait amplifié sa mission au point de la dénaturer. Sous prétexte de protéger les souverains d'Italie contre les entreprises révolutionnaires, elle installait chez eux des garnisons et les réduisait presque à l'état de vassaux. Cf. P. de la Gorce, les *Origines de l'unité italienne*, dans le *Correspondant* du 10 novembre 1893, p. 436.

Sa méthode : agir par l'éducation et par l'insurrection.

Pour parvenir au régime idéal qu'il rêvait, Mazzini préconisait une méthode toute différente de celle qu'avaient employée les révolutionnaires qui l'avaient précédé en Italie. Jusque-là, les mécontents avaient organisé des sociétés secrètes, dont les projets formaient un mystère pour les populations indifférentes. A leur tactique, Mazzini voulut substituer le soulèvement de tout un peuple, conscient de sa force et de ses droits. « Les moyens dont la Jeune Italie compte se servir pour atteindre son but, disait-il, sont l'éducation et l'insurrection. L'éducation, par l'exemple, par la parole et par les livres, donnera aux vingt millions d'Italiens conscience de leur nationalité, de manière que l'insurrection les trouve tous debout contre leurs oppresseurs. » Ils pourront ainsi se passer de toute intervention étrangère, car, « ce qui leur manque, pour qu'ils s'émancipent, ce n'est pas la puissance, mais seulement la foi [1]. »

1° L'éducation. La propagande révolutionnaire par l'enseignement des universités et par les publications historiques.

L'éducation du peuple, projetée par Mazzini, se fit surtout par des publications historiques systématiquement orientées vers le but poursuivi, et par des congrès à enseigne scientifique qui furent de véritables assises du patriotisme entendu à la façon de l'agitateur. Avec Canina, l'université de Turin devint un foyer des idées nouvelles. Sous la direction de Balbo, de Sclopis, de Soli et de Cibrario, les *Monumenta historiae patriae* ravivèrent le souvenir des antiques gloires de l'Italie. En 1838, les congrès scientifiques, devenus annuels, entretinrent dans la péninsule une agitation permanente. En 1841, l'*Archivio storico italiano* s'en fit l'organe périodique.

Dans la théorie révolutionnaire de Mazzini, l'unité de l'Italie comporte la destruction de la papauté et la ruine du catholicisme.

Au surplus, l'unité républicaine de l'Italie n'était qu'une partie du programme mazzinien. Pour lui, comme pour tous ceux qui faisaient écho à ses idées, Rome devait être le centre de la vie politique de l'Italie, la capitale indispensable de son unité ; et par là même, pour la plupart d'entre eux, le pape, en la séquestrant en quelque sorte au profit de l'unité de l'Eglise catholique, devenait un obstacle, un ennemi, qu'il fallait combattre et supprimer. On ne se dissimulait pas d'ailleurs que cette destruction de la papauté devait entraîner la destruction du catholicisme, et l'inauguration d'une religion plus large, large comme l'humanité. « Le peuple italien, disait Mazzini, est appelé à détruire le catholicisme au nom de la révélation continue [2]. » Dieu est Dieu, et l'humanité est son

1. A. Pingaud, dans l'*Hist. gén.*, t. X, p. 584-585.
2. *Iniziativa revoluzionaria dei popoli.*

prophète. Dieu s'incarne perpétuellement dans l'humanité. L'humanité est la religion. Il faut croire à l'humanité, seule interprète de la loi de Dieu sur la terre [1]. Le Christ est un saint, dont la voix a été accueillie comme étant divine [2]. Mais le catholicisme est éteint. C'est un symbole usé, conservé seulement pour les dilettanti d'antiquités [3].

2° L'insurrection.

Telle était la doctrine propagée par Mazzini [4]. Quelques-unes de ses hardiesses effrayèrent plus d'un de ses disciples, encore attachés au catholicisme. L'exécution de la seconde partie de son programme, l'agitation révolutionnaire, détacha de lui plusieurs autres de ses partisans. Nous n'avons pas à faire ici l'histoire de ce mouvement.

Essais partiels d'insurrection.

En 1833, à Gênes, les frères Ruffini provoquaient une émeute, aussitôt réprimée et suivie d'une véritable terreur dans le Piémont ; en 1834, Ramorino tentait vainement de soulever les campagnes de la Savoie ; de semblables tentatives étaient faites en 1843 dans les Romagnes, en 1844 dans la Calabre.

Formation d'un parti national plus modéré.

Un parti national relativement modéré se forma, sous les inspirations de trois hommes, qui lui donnèrent son programme : Gioberti, Balbo et d'Azeglio.

Vincenzo Gioberti en proclame le principe : l'unité de l'Italie et son hégémonie sur le monde sous le protectorat du pape.

Vincenzo Gioberti, prêtre catholique de Turin, philosophe hardi, théologien téméraire, esprit mobile, impressionnable et violent, avait d'abord été disciple de Mazzini, mais n'avait pas voulu le suivre jusqu'au bout. Dans son livre *Del primato d'Italia*, publié en 1840, il n'exaltait pas moins que le maître, la primauté de sa patrie parmi les peuples, mais il voyait la condition de cette primauté dans la papauté, protectrice antique de la nation, et, ajoutait-il, « de nos jours asile inviolable de tolérance civile et d'hospitalité généreuse, ouverte à tous les hommes honorables, surtout s'ils sont malheureux, quel que soit leur culte ».

Cesare Balbo indique la condition préalable du succès : l'expulsion de l'Autriche.

Gioberti avait été épouvanté par le radicalisme irréligieux de Mazzini ; Balbo fut rebuté par son radicalisme révolutionnaire. Gioberti avait essayé d'atténuer la doctrine ; Balbo tenta de limiter la violence du programme pratique. Fils d'un ministre sarde et ancien auditeur au conseil d'Etat de Napoléon Ier, ayant beaucoup plus que Gioberti le sens des réalités pratiques, Cesare Balbo soutint, dans un livre publié en 1844 sous ce titre : *Espérances de l'Italie*, que la

1. *Proclama agli Italiani.*
2. *Prose politiche*, p. 221.
3. *Prefazione a uno scritto di Charles Didier.*
4. Cf. C. Cantù, *les Hérétiques d'Italie*, trad. Digard et Martin, 5 vol. in-8°, Paris, 1870, t. V, p. 437-438.

primauté de l'Italie, célébrée par Gioberti, ne pourrait se réaliser qu'après l'expulsion complète de l'Autriche. Il reconnaissait d'ailleurs qu'il était téméraire de prétendre chasser l'Autriche de l'Italie par la force des armes ; mais on pourrait, disait-il, espérer avec confiance que la question se résoudrait d'elle-même par suite des événements qui se préparaient.

Massimo d'Azeglio propose le moyen efficace : l'insurrection sous la direction du roi du Piémont.

Deux ans plus tard, le marquis Massimo d'Azeglio, dans une brochure retentissante, *Gli ultimi casi di Romagna* (Les derniers événements de la Romagne) et dans plusieurs écrits subséquents, proclamait le droit des Italiens à l'insurrection contre l'Autriche, et leur indiquait comme chef le roi de Piémont, Charles-Albert.

Le parti modéré des patriotes italiens avait désormais son programme. Gioberti avait posé les principes ; Balbo avait montré la condition du succès ; d'Azeglio avait indiqué les moyens à prendre et le chef à choisir. Tous les trois repoussaient l'esprit anticatholique et révolutionnaire de Mazzini, mais aucun d'eux n'échappait au reproche de libéralisme, dans l'ordre religieux comme dans l'ordre politique.

Tous les trois, en repoussant l'esprit anticatholique, restent suspects de libéralisme révolutionnaire.

Gioberti rêvait, pour le pape, une sorte d'indifférentisme ; Balbo adhérait à ce rêve ; et d'Azeglio critiquait le gouvernement pontifical de telle manière, qu'il discréditait l'autorité même du Saint-Siège.

VII

La complexité de ce mouvement, la confusion qui s'y rencontrait entre la question religieuse, la question nationale et la question politique, rendaient très délicate l'intervention du pape.

Rôle des sociétés secrètes dans le mouvement, tant radical que modéré, vers l'unité de l'Italie.

Grégoire XVI pensa que le moyen le plus efficace de combattre le mouvement révolutionnaire était de révéler au grand jour les vrais desseins de ceux qui se servaient du sentiment national, de l'idée de l'indépendance italienne, pour attaquer le Saint-Siège et l'Eglise. Mazzini n'avait quitté le carbonarisme que pour établir dans la *Jeune Italie* et dans les sociétés similaires, une « loi du secret » plus stricte encore que celle des conspirateurs de 1820. « Ceux qui n'obéiront point aux ordres de la société, disait l'article 30 du règlement de la *Jeune Italie*, ceux qui en dévoileront les synthèses, seront poignardés sans rémission [1]. » D'ailleurs *Jeune Italie* et carbonarisme

1. Deschamps, *les Sociétés secrètes*, t. II, p. 273.

fraternisaient par les liens communs qui les rattachaient à la franc-maçonnerie [1]. Quant à Massimo d'Azeglio, il raconte lui-même dans ses *Mémoires* qu'il a fait un voyage en Italie, dans l'intérêt des sociétés secrètes, en vue d'amener les mazziniens et les républicains à s'unir aux monarchistes et à Charles-Albert pour faire l'unité italienne [2].

Mesures de défense prises par Grégoire XVI.

Depuis le début de son pontificat, le pape avait pu se procurer un certain nombre de documents établissant le rôle prépondérant des sociétés secrètes dans les agitations contemporaines. Le 23 mai 1846, il fit venir auprès de lui un écrivain connu par l'intrépidité de son courage et la verve de son esprit, Jacques Crétineau Joly. L'auteur de l'*Histoire de la Vendée militaire* et de *l'Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus*, avait déjà donné lieu à des reproches de fougue excessive dans sa polémique et, partant, d'injustice dans quelques-unes de ses appréciations. Mais, somme toute, ses deux œuvres capitales avaient, dans leur ensemble, rendu des services à la cause de l'Eglise et de la conservation sociale [3] ; et puis il était homme à ne point reculer devant une entreprise périlleuse. « Mon enfant, lui dit le pape, vous avez toujours eu le courage de votre opinion. Je vous demande de tailler votre plume et de me promettre, sans vous arrêter aux obstacles, d'écrire l'*Histoire des sociétés secrètes et de leurs conséquences* [4]. » Et le pontife confia à l'écrivain un grand nombre de pièces importantes destinées à servir de matériaux à l'ouvrage projeté. L'*Histoire des sociétés secrètes*, par suite de diverses circonstances, ne fut point publiée ; mais les plus importants des documents confiés à Crétineau-Joly par le pape furent mis en œuvre dans les deux volumes qui parurent en 1858 sous ce titre : *l'Eglise romaine en face de la Révolution*.

1° Il confie à un écrivain la tâche d'écrire l'histoire des sociétés secrètes.

Le travail demandé par le Saint-Père ne pouvait avoir une efficacité immédiate. Aussi Grégoire XVI n'attendit-il pas qu'il fût achevé pour prendre des mesures contre l'insurrection menaçante. Il fut énergiquement secondé dans cette œuvre par son secrétaire d'Etat, le cardinal Lambruschini. Louis Lambruschini, né en Ligurie le 2 juin

2° Il charge son secrétaire d'Etat, le cardinal Lambruschini, de prendre des mesures contre l'insurrection menaçante.

1. Eckert, *op. cit.*, t. II, p. 213, 219 ; Claudio Jannet, *la Franc-Maçonnerie au XIXe siècle*, p. 207-211.
2. M. d'Azeglio, *Ricordi*, 1867, ch. 34 ; C. Jannet, *op. cit.*, p. 155.
3. J. Crétineau-Joly avait abandonné depuis sa jeunesse les pratiques de la religion. Il n'y revint qu'au moment de sa mort. Voir Maynard, *J. Crétineau-Joly*, un vol. in-8°, Paris, 1875.
4. Maynard, *Crétineau-Joly*, p. 340.

1776, et entré jeune dans la congrégation des Barnabites, avait déjà rendu des services à l'Eglise sous les pontificats de Léon XII et de Pie VIII. Grégoire XVI l'avait élevé à la pourpre dès la première année de son règne, et lui avait confié plusieurs missions importantes. En 1836, Metternich, froissé d'un propos tenu contre lui par le cardinal Bernetti, ayant mis comme condition à l'évacuation de l'Italie par les troupes impériales, le changement du secrétaire d'Etat, le pape, dans un désir de conciliation, avait cédé à ce vœu et appelé auprès de lui, pour succéder à Bernetti, le cardinal Lambruschini [1]. Le nouveau secrétaire d'Etat, entrant en fonctions, pour ainsi dire, sous les auspices de l'Autriche, devait, plus que son prédécesseur, diriger volontiers ses regards et sa confiance vers la cour de Vienne. Son tempérament le portait aussi « à laisser aux sévérités de la loi une initiative dont Bernetti s'était contenté de menacer la Révolution » [2].

Il refusa cependant, en 1845, le concours armé que lui proposait l'Autriche, pour réprimer l'insurrection renaissante dans les Légations ; mais il suivit avec attention les diverses ramifications des sociétés secrètes en Italie. Un bon nombre des documents remis à Crétineau-Joly par le pape, pour l'aider à dévoiler les mystères de la secte, avaient été recueillis par les soins de Lambruschini. Le vigilant ministre s'appliqua aussi à enrayer la propagande des idées libérales parmi le clergé séculier et régulier.

3° Il favorise de tout son pouvoir les associations ayant pour but le maintien de la foi et la pratique de la charité.

Convaincu que rien n'est plus efficace pour combattre le mal que la propagande du bien, Grégoire XVI favorisa de tout son pouvoir les associations pieuses ayant pour but le développement de la foi ou la pratique de la charité. Il enrichit de faveurs spirituelles les deux congrégations de prêtres fondées par le prêtre Jérôme Chemin de Bassano, pour prêcher des retraites aux ecclésiastiques et aux laïques. Il encouragea les Oblats de la Sainte-Vierge, institués en 1826 à Pignerol par le vénérable Bruno Lanteri pour le service des missions, et les Oblats de Saint-Alphonse de Liguori, établis en 1839 à Bobbio. Il confirma les règles données en 1825 par Theodora Campostrina aux Petites-Sœurs de la Compassion de Marie, celles des prêtres de la Mère du Bon-Conseil et celles des Pieux-Ouvriers de la Mission. Il procura l'établissement, à Rome et à Turin, de

Congrégations religieuses fondées en Italie sous le pontificat de Grégoire XVI.

1. Maynard, *op. cit.*, p. 343.
2. Crétineau-Joly, *l'Eglise romaine en face de la Révolution*, t. II, p. 356.

l'institut des Adoratrices perpétuelles du Saint-Sacrement, fondé en 1807 par la Sœur Marie-Madeleine de l'Incarnation, dans le monde Catherine Sordini, en vue de réparer par une adoration ininterrompue les injures faites à l'Eucharistie. Parmi les congrégations moins connues qui furent l'objet de décrets d'approbation de Grégoire XVI, on peut citer encore : à Turin, la société des Fidèles suivantes de Jésus, celle des Sœurs de Sainte-Anne, et les Pénitentes de Sainte-Marie Madeleine ; à Gênes, les Filles de Marie ; plusieurs autres à Vérone et à Venise [1].

Parmi les œuvres que Grégoire XVI bénit et approuva, il en est deux qui, par l'intérêt particulier que leur témoigna le pontife, par le bien qu'elles réalisèrent et par la valeur personnelle du prêtre qui les fonda, méritent une mention spéciale : ce sont l'institut des Pères de la Charité et celui des Sœurs de la Providence, fondés par Antonio Rosmini-Serbati, de Rovereto.

Antonio Rosmini (1797-1855).

C'est en 1823 que le futur pape Grégoire XVI, alors procureur général de l'Ordre des Camaldules à Rome, rencontra Antonio Rosmini [2], jeune prêtre de 26 ans, rêvant de combattre les erreurs et les misères de son siècle par la science et par la charité. Né au château de Rovereto, dans le Tyrol, d'une famille de vieille noblesse, il était entré à 17 ans au séminaire, malgré une vive opposition de ses parents, qui comptaient sur lui pour perpétuer l'illustre maison des comtes Rosmini. Ordonné prêtre en 1821, il avait refusé d'entrer dans la carrière diplomatique, où sa famille et ses amis le poussaient. Il s'était retiré dans le domaine paternel, dont il venait d'être fait l'héritier par la mort de son père, pour y mener une vie de prière, d'étude et de bonnes œuvres. Il avait pris pour devise ces trois mots : *Adorare, tacere, gaudere*, et n'avait pas voulu que les populations des environs, au milieu desquelles il prodiguait ses charités, le connussent par un autre nom que celui de don Antonio. Une pieuse chrétienne, la marquise Madeleine Canossa, fondatrice d'une association charitable dont faisait partie la sœur du jeune prêtre, Marguerite Rosmini, l'aidait dans ses œuvres de bienfaisance. Deux sentiments profonds unissaient l'abbé dom Maur Cappellari et Don Antonio : c'étaient un grand dévouement au Saint-Siège et un grand

Affectueux intérêt que lui porte Grégoire XVI

1. HERGENRŒTHER-KIRSCH, *Kirchengeschichte*, t. III, l. III, ch. 17 ; *Civiltà cattolica*, 1871, VII, 3, 81 et s.
2. LOCKHART, *Vie de Rosmini*, trad. SEGOND, un vol. in-8°, Paris, 1889, p. 80-81.

amour de la vie religieuse [1]. Une intimité cordiale ne tarda pas à s'établir entre eux. En 1826, dans une lettre où il félicite le vénéré moine camaldule de son élévation à la pourpre, Rosmini lui expose le plan d'un Ordre religieux qu'il projette de fonder pour s'occuper de toutes les œuvres de charité que nécessiteront les temps présents [2]. Deux ans plus tard, le cardinal Cappellari l'encourage vivement à publier son traité sur l'*Origine des idées* et à entreprendre l'exposé de sa philosophie, « persuadé qu'elle est destinée à ranimer l'étude de saint Thomas, d'Aristote et de Platon, au centre du monde chrétien, près de la chaire infaillible de la doctrine catholique [3] ». Le 2 juillet 1830, le cardinal Cappellari écrit à Rosmini, qui venait de lui envoyer un mémoire détaillé sur l'Institut qu'il projetait : « J'ai lu votre description de l'Institut. Elle est courte, claire et précise. Je vais en faire une copie pour le Saint-Père » [4]. Cinq mois plus tard, le Saint-Père était Maur Cappellari lui-même, intronisé sous le nom de Grégoire XVI. D'abord par une *oraculum vivæ vocis*, puis par des Lettres apostoliques du 20 novembre 1839, le souverain pontife approuva, sans une seule modification, les règles qui lui avaient été soumises [5].

Le pape approuve la fondation par Rosmini de l'*Institut de la Charité*.

La philosophie de Rosmini. Ses erreurs.

La philosophie de Rosmini, inspirée par le zèle le plus noble et le plus pur, mais s'orientant, pour réfuter plus directement les erreurs modernes, dans des voies non encore frayées, ne devait pas échapper aux condamnations de l'Eglise. Un décret du Saint-Office, du 14 décembre 1887, censura quarante propositions extraites de ses ouvrages philosophiques ; mais, quelques jours avant la promulgation de la condamnation, Léon XIII avait écrit aux archevêques de Turin, de Verceil et de Milan : « Nous ne voudrions pas qu'aucun dommage fût causé à la *Société* dite *de la Charité*, qui s'est dévouée si utilement jusqu'ici au service du prochain selon l'esprit de son institu-

1. Lockhart, *Vie de Rosmini*, trad. Segond, p. 90 et s.
2. *Ibid.*, p. 108.
3. *Ibid*, p. 172.
4. *Ibid.*, p. 188-189.
5. Bernasconi, t. II, p. 361-374. On trouvera dans ce document le texte complet des règles de l'Institut de la Charité. Rosmini y est appelé *vir rerum divinarum atque humanarum scientia illustris, eximia pietate, religione, virtute, probitate, prudentia, integritate carus, ac miro in catholicam religionem atque hanc apostolicam sedem amore ac studio fulgens* (*Ibid.*, p. 372). Cet éloge de Rosmini est d'autant plus remarquable que Grégoire XVI connaissait l'originalité de son système philosophique et sa liaison avec Manzoni et autres personnages du parti national avancé.

tion. Nous espérons au contraire qu'elle continuera de prospérer et portera des fruits de plus en plus abondants ». [1]

Les *Frères* rosminiens *de la Charité*.

En réalité Rosmini avait fondé deux œuvres distinctes : l'Institut des *Frères de la Charité* et celui des *Sœurs de la Providence*. Les *Frères de la Charité* devaient avoir pour but, « tout d'abord leur propre sanctification, et, par le moyen de cette sanctification, toutes les œuvres quelconques de charité, avant tout, celles qui ont pour objet le salut éternel des âmes » [2]. La souplesse de ce but devait permettre à la Société de s'adapter, suivant les circonstances, aux besoins des temps et des lieux. Le pieux fondateur avait voulu introduire, dans l'organisation de sa Société, une plasticité pareille. Vivant en commun comme des religieux, pratiquant comme eux une stricte pauvreté dans leur manière de vivre [3], les Frères de la Charité conserveraient, comme les prêtres séculiers, la propriété de leurs biens individuels, à la condition de ne les employer qu'à des œuvres de piété ou de charité [4]. Les *Frères de la Charité* se répandirent bientôt, non seulement en Italie, mais aussi à l'étranger, surtout en Angleterre, où ils provoquèrent beaucoup de conversions au catholicisme.

Caractère original de la nouvelle fondation.

Les *Sœurs* rosminiennes *de la Providence*.

Les *Sœurs de la Providence*, approuvées par les mêmes Lettres apostoliques, en 1839, que l'Institut des Frères, à titre de communauté agrégée, avaient été d'abord réunies par l'initiative du Père Lœwenbrüch, un des premiers disciples de Rosmini, qui en remit bientôt la direction spirituelle et temporelle entre les mains de son supé-

1. LOCKHART, *Vie de Rosmini*, trad. SEGOND, p. 557-558. — Voir la condamnation des erreurs rosminiennes dans DENZINGER-BANNWART, n. 1891-1930. Le but de Rosmini était de combattre le sensualisme et le subjectivisme par l'exposé d'une philosophie reposant, d'une part, sur l'observation positive des faits, et atteignant, d'autre part, la réalité intellectuelle au delà de la réalité sensible, le non-moi et Dieu au delà du moi. Rosmini remarque que, si l'on observe avec attention les phénomènes de connaissance, on trouve forcément, au fond de chacun d'eux, un élément commun : l'être, l'être indéterminé et universel : les choses sont ceci ou cela, mais elles *sont* quelque chose. Or l'être se présente à nous sous trois formes : sous la forme d'un sentiment, sous la forme d'une idée ou sous la forme d'un rapport entre le sentiment et l'idée. D'où trois grandes divisions de la philosophie rosminienne : réalité, idéalité, moralité. La doctrine de Rosmini a été condamnée comme entachée d'ontologisme. Sur la philosophie de Rosmini, voir PALHORIÈS, *Rosmini*, un vol. in 8°, Paris, 1908 ; E. SEGOND, *Œuvres de Rosmini*, traduites en français, 3 vol. in-8°, Paris, 1888 ; TRULLET, *Examen des doctrines de Rosmini*, trad. Silvestre de Sacy, un vol. in-8°, Paris, 1893 ; *Bulletin critique*, t. XIV, 1893, p. 309-312 ; *Revue du clergé français*, t. LIX (1909), p. 309-318.
2. Art. 3 de la règle (BERNASCONI, II, 363).
3. Art. 23-28 (BERNASCONI, II, 365).
4. Art. 24 (BERNASCONI, II, 365).

rieur. Les succès qu'elles obtinrent dans les diverses œuvres qui leur furent confiées, notamment dans l'éducation des jeunes filles, fit demander de tous côtés les *maestre rosminiane*, comme on les appela. On en comptait plus de six cents en 1888. Introduites en Angleterre, en 1843, par lady Mary Arundell, fille de la pieuse marquise de Buckingham, elles y ouvrirent plusieurs pensionnats de jeunes filles appartenant à la haute aristocratie et à la bourgeoisie anglaise, et plusieurs écoles pour la classe pauvre ; elles se chargèrent également du soin des malades dans les hôpitaux, de la visite des malades chez eux, pratiquant, selon les instructions de leur fondateur, « l'union de la vie contemplative avec la vie active et avec le genre de vie active qui est à la fois le plus simple, le plus humble et le plus laborieux »[1]. Le bien qu'elles réalisèrent dans ces différentes œuvres, l'estime qu'elles y acquirent secondèrent puissamment le travail des missions que prêchèrent les Pères Gentili et Furlong dans tous les centres catholiques d'Angleterre, et contribuèrent beaucoup au progrès de la renaissance religieuse dans ce pays.

L'œuvre de Rosmini en Angleterre.

1. Lockhart, *op. cit*, p. 378.

CHAPITRE VI

GRÉGOIRE XVI. L'ÉGLISE EN ANGLETERRE, EN ALLEMAGNE ET EN FRANCE (1831-1846).

En Angleterre, en Allemagne et en France, de 1831 à 1846, le mouvement catholique prend une particulière ampleur. En Angleterre, c'est la période de la grande agitation d'O'Connell, arrachant au gouvernement l'abolition de ses lois les plus injustes contre les catholiques ; c'est, en même temps, le développement du « mouvement d'Oxford », aboutissant en 1845 à la conversion de Newman et de plusieurs des plus éminents docteurs de l'anglicanisme ; en Allemagne, c'est la lutte et le triomphe de l'épiscopat catholique dans l'importante question des mariages mixtes ; en France, c'est la campagne qui prépare la conquête de la liberté d'enseignement. Vue générale.

I

Le bill d'émancipation de 1829 était loin d'avoir donné la liberté complète aux catholiques irlandais. Ceux-ci se plaignaient, à juste titre, d'avoir à payer annuellement près de 20 millions de francs pour le clergé des Eglises protestantes, lesquelles comptaient à peine 800.000 fidèles, tandis que leur propre clergé, celui qui desservait 6 millions de catholiques, n'avait d'autres ressources pour vivre que la charité d'une population appauvrie. Les catholiques irlandais se plaignaient encore, et non sans raison, d'être écrasés sous le poids de fermages exorbitants, et d'être impitoyablement chassés, « évincés » de leurs chaumières, quand, par suite d'une mauvaise récolte, ils ne pouvaient payer ces fermages aux agents des landlords. Ils rappelaient enfin que l'Irlande était insuffisamment représentée

L'Eglise en Angleterre.

Les trois principaux griefs des catholiques irlandais.

La question religieuse, la question agraire et la question politique.

au parlement d'Angleterre. En d'autres termes, les trois questions qui, depuis le XIVe siècle, avaient tour à tour ou simultanément agité ce pays, ne leur paraissaient pas résolues. Dès le 22 mars 1829, avant même que l'émancipation fût un fait accompli, O'Connell avait écrit à un ami : « Combien se trompent ceux qui croient que tout sera fini après l'émancipation catholique ! Oh ! ce sera le moment de commencer la lutte pour les droits de la nation [1]. »

Le plan d'O'Connell.

L'agitateur était alors à l'apogée de sa popularité et de sa puissance. Agé de cinquante-quatre ans, il avait conservé toute sa vigueur physique, et acquis dans ses longues luttes une expérience des hommes et des choses qui faisait de lui plus qu'un tribun populaire, un homme politique dans toute l'acception du mot. Il jugea, contrairement à l'opinion de quelques-uns de ses amis, que la question politique devait avoir chronologiquement le pas sur les deux autres, et qu'il devait commencer sa nouvelle campagne au sein du parlement. On pouvait se demander si le grand orateur des meetings d'Irlande saurait adapter ses paroles aux débats d'une assemblée législative. O'Connell n'hésita pas ; et les succès qu'il obtint pendant les dix-sept années qu'il passa à la Chambre des Communes justifièrent son audace.

Sa campagne politique au parlement.

Bien que l'émancipation des catholiques eût été accordée par les tories, O'Connell se rangea résolument du côté des whigs. Ceux-ci demandaient alors une réforme électorale, et avaient besoin, pour vaincre au parlement leurs adversaires, de l'appoint des voix irlandaises. Cet appoint, O'Connell le leur offrait. Il pouvait, en retour, leur demander des engagements favorables aux catholiques [2]. Les tories d'ailleurs, conservateurs de l'état de choses existant, se posaient nettement comme les défenseurs de « l'Eglise établie ».

Le succès ne répondit qu'imparfaitement aux espérances de l'agitateur. La présence des whigs au pouvoir pendant six années donna à l'Irlande une paix relative. L'île-sœur fut gouvernée avec impartialité. Les magistrats ne virent que des citoyens là où l'on avait trop souvent distingué l'Anglais de l'Irlandais, le protestant du catholique [3]. De plus, à la tribune parlementaire, comme au milieu des grandes assemblées populaires, O'Connell apparut comme une puis-

1. A. Langlois, *O'Connell d'après sa correspondance*, dans le *Correspondant* du 25 janvier 1889, t. CLIV, p. 247.
2. Sur ces engagements, voir Langlois, *op. cit.*, p. 257.
3. Gondon, *l'Agitation irlandaise depuis 1829*, p. 83.

sance. La lutte qu'il soutint, pendant les onze jours que dura la fameuse discussion du *Coercion bill* le révéla comme un tacticien parlementaire redoutable, discutant pied à pied, article par article, ce projet de loi qui, amplifiant les pouvoirs des magistrats, mettait l'Irlande presque en état de siège. En vain, pour vaincre sa résistance, lui offre-t-on une importante magistrature en Irlande. O'Connell ne veut rien accepter, pour conserver son indépendance. Il retrouve, pour combattre le funeste projet de loi, la verve, l'ironie, les sarcasmes, qui soulevaient naguère les foules de ses compatriotes. Le discours qu'il improvise le 5 février 1833 est, au jugement de Michelet, le plus vibrant morceau d'éloquence que l'Europe ait entendu depuis Mirabeau [1]. Le ministre retire son projet. Mais, somme toute, la campagne parlementaire d'O'Connell aboutit à peu de résultats pratiques et immédiats. L'abolition d'une des contributions destinées à l'entretién du culte anglican, la suppression de plusieurs évêchés anglicans en Irlande, et une légère modification dans le mode de perception des dîmes, furent à peu près les seuls fruits positifs obtenus par tant d'efforts.

Le *Coercion bill.*

O'Connell orateur parlementaire.

Résultats de sa campagne.

En 1839, le Libérateur, comme l'appelèrent les Irlandais, se sentant épuisé de fatigue, songeait à terminer ses jours dans un monastère [2]. Mais l'arrivée au pouvoir, en 1841, des tories, avec Robert Peel à leur tête, le rejeta dans l'opposition déclarée. Jusque-là, il avait suspendu toute agitation populaire en Irlande, et il s'était interdit de réclamer lui-même le « rappel de l'union », c'est-à-dire l'autonomie législative de l'Irlande par l'établissement d'un parlement à Dublin. « Mon espoir, écrivit-il à ses amis, est désormais uniquement dans l'Irlande » Et, malgré son âge, il recommença ses tournées d'agitateur.

Le « rappel de l'union ».

Nous ne nous étendrons pas sur cette nouvelle série de campagnes, qui par leurs manifestations paraissent purement politiques, mais au cours desquelles O'Connell, catholique avant tout, ne perdit jamais de vue la question, toujours prédominante à ses yeux, de la liberté religieuse de son pays. Il était convaincu, en effet, que celle-ci resterait illusoire et précaire tant qu'elle ne serait pas garantie par la liberté politique. La révocation de l'union fut son mot d'ordre ; la défense du catholicisme en Irlande resta son premier but.

1. Voir ce discours dans MARCEL, *Chefs d'œuvre de l'éloquence française et de la tribune anglaise*, 3 vol. in-8°, Paris, 1844, t. III, p. 562-572.
2. LANGLOIS, *op. cit.*, p. 265.

La méthode d'O'Connell : l'agitation légale.

Malgré les murmures de certains de ses partisans trop passionnés, son agitation resta toujours légale. « Je ne violerai ni la loi de Dieu ni les lois des hommes, s'écriait-il le 11 avril 1843 à Dublin ; mais, aussi longtemps qu'il nous restera un lambeau de constitution, j'en ferai mon appui, et j'y poserai le levier avec lequel je soutiendrai les libertés chancelantes de ma patrie ! » Le 13 août, à Tara, siège des anciens rois d'Irlande, le Libérateur réunit et harangua sept cent cinquante mille personnes ; le *Times* parla même d'un million d'assistants. Une autre réunion de quatre cent mille personnes fut tenue bientôt après, à Mullaghmast. Un meeting plus colossal fut annoncé pour le 8 octobre, et devait se réunir à Clontarf. O'Connell, apprenant que le gouvernement se disposait à disperser la réunion par la force, que des troupes et des canons se dirigeaient vers Clontarf, et prévoyant entre l'armée et la foule une collision sanglante, interdit, au dernier moment, la réunion, et eut le bonheur de se faire obéir par cinq cent mille hommes, décidés à donner leur vie pour leur pays. Le gouvernement anglais le fit arrêter, condamner, emprisonner comme coupable de conspiration. Mais la Chambre des Lords, en septembre 1844, cassa la sentence du tribunal et rendit la liberté à O'Connell. En même temps, le cabinet tory n'osait pas exécuter ses menaces. A la fin de 1842, Robert Peel, en frappant l'Angleterre de l'*income-tax*, n'osa pas imposer ce fardeau à l'Irlande. L'année suivante il déclarait « être décidé à tout faire pour le bien des Irlandais ». Quant à O'Connell, dans sa foi profonde, il écrivait : « La main de l'homme n'est pas là dedans. C'est la Providence qui répond aux prières du fidèle peuple d'Irlande. »

Les grands *meetings* irlandais.

Emprisonnement et libération de l'« agitateur ».

Les amertumes de ses dernières années.

Les grandes manifestations populaires dont l'agitateur fut l'objet après sa libération, furent ses derniers triomphes ; car ce grand chrétien « mérita, suivant les expressions de Lacordaire, que Dieu le purifiât du poison subtil de la gloire, et mît sur sa tête, après tant de couronnes qui ne s'y étaient jamais flétries, cette couronne suprême de l'adversité sans laquelle aucune gloire n'est parfaite ni sur la terre ni dans le ciel[1] ». Malgré le retour des whigs au pouvoir, malgré les excellents choix de fonctionnaires qui furent faits pour l'Irlande, l'année 1846 fut la plus triste de la vie d'O'Connell. Deux faits contribuèrent à empoisonner ses derniers jours. Les dissidents

1. Lacordaire, *Eloge funèbre d'O'Connell*, dans ses *Œuvres*, édit. Poussielgue, t. VIII, p. 190.

exagérés dont nous avons fait mention, et qui voulaient conquérir la liberté de l'Irlande par la violence, formèrent, sous le nom de « Jeune Irlande », une société qui se déclara ouvertement contre O'Connell ; et une misère affreuse, causée, en 1845-1846, par la disette des pommes de terre, fit périr, par la faim ou le typhus, près d'un cinquième de la population irlandaise. Le grand agitateur, accablé par les souffrances morales et physiques, voulut, avant de mourir, se rendre à Rome, pour y déposer aux pieds du Chef suprême de l'Eglise le témoignage de sa fidélité. Dieu ne lui permit pas de parvenir au but de son pèlerinage. Il mourut à Gênes, le 14 mai 1847 ; et Pie IX, en embrassant, peu de temps après, le fils d'O'Connell, se félicita de tenir dans ses bras le fils du « héros de la chrétienté » [1].

Le groupe dissident de la « Jeune Irlande ».

La famine de 1845-1846 en Irlande.

Mort d'O'Connell (14 mai 1847).

II

Plusieurs des membres du parti whig ou libéral, qui se montrèrent plus ou moins favorables à la cause d'O'Connell, ne furent amenés à agir ainsi que par leur peu de zèle à l'égard de la religion nationale ; de sorte que leur indifférence religieuse favorisa, dans l'espèce, le progrès de la vraie religion. Par un phénomène non moins singulier, et, ajoutons-le, non moins providentiel, l'attachement obstiné de plusieurs membres du parti tory ou conservateur à l'Eglise établie, aboutissait en même temps à un réveil catholique. Keble, Froude et Newman ne s'étaient pas seulement déclarés partisans du tory Robert Peel ; plus conservateurs que leur chef, ils l'avaient renié lorsqu'ils l'avaient vu se prononcer pour l'émancipation des catholiques, l'accusant de trahir l'Eglise anglicane [2]. Or, dans la même ardeur de défendre leur Mère Eglise, de lui donner une vitalité puissante, ces mêmes hommes avaient été amenés à se dire qu'elle avait besoin d'être réformée, et il se trouvait que les réformes qu'ils imaginaient, ou qu'ils empruntaient aux vieilles traditions, pour vivifier cette Eglise, se rapprochaient singulièrement des croyances et des pratiques catholiques [3].

Attitude hostile du parti conservateur en Angleterre à l'égard de l'agitation catholique en Irlande.

1. LACORDAIRE, *op. cit.*, p. 191.
2. THUREAU-DANGIN, *la Renaissance cathol. en Angleterre*, t. I, p. 49-50.
3. Voir plus haut, p. 100.

Newman et ses amis travaillent à réformer l'« Eglise établie ».

Newman a écrit qu'il avait toujours considéré comme point de départ du mouvement « tractarien », c'est-à-dire du mouvement qui devait le conduire, lui et plusieurs de ses amis, au catholicisme, le discours prononcé par Keble à propos du bill qui, en 1833, supprimait une partie des évêchés anglicans en Irlande [1]. Hé quoi ! désorganiser l'Eglise d'Angleterre au moment où les libres penseurs d'un côté, les catholiques irlandais de l'autre, lui faisaient une guerre acharnée, n'était-ce pas une lâche apostasie ? Keble intitula son discours : *l'Apostasie nationale*, et, sous ce titre, en répandit à profusion les exemplaires. La conclusion du manifeste — car c'en était un, — était que, dans une telle crise, tout fidèle *churchman* devait se dévouer entièrement à la cause de l'Eglise anglicane. Quelques *clergymen* se concertèrent pour répondre à cet appel. Le premier résultat de cette entente fut l'apparition, le 9 septembre 1833, d'un écrit de trois pages, sans signature, intitulé : « A mes frères dans le saint ministère, les prêtres et les diacres de l'Eglise du Christ ». L'idée maîtresse de cet écrit était de rappeler au clergé, qui l'avait trop oublié, que ses pouvoirs venaient, non de l'Etat, mais de la « succession apostolique » ; qu'il lui apparterait donc de prendre, indépendamment de l'Etat, l'initiative de toute réforme, de tout acte capable de rendre à l'Eglise d'Angleterre sa vitalité, sa grandeur et sa fécondité. Ce fut le premier des *tracts*, dont la succession, pendant douze années, devait donner son nom au mouvement « tractarien ».

Le début du mouvement tractarien (septembre 1833).

Objets des premiers tracts.

« D'autres tracts suivirent, coup sur coup, en septembre et dans les mois suivants. Le second s'attaquait au bill irlandais, et lui reprochait d'avoir été pris sans l'avis de l'Eglise ; le troisième dénonçait des altérations dans la liturgie et les services funèbres ; le quatrième revenait sur la succession apostolique ; le cinquième exposait la constitution de l'Eglise du Christ et celle de la branche de cette Eglise établie en Angleterre ; les suivants traitaient des sujets analogues, s'appliquant à rendre en tout la religion plus haute, plus profonde, plus réelle [2]. » Le plus grand nombre des tracts, les plus brillants, les plus saisissants, étaient de Newman. D'abord des amis zélés distribuèrent eux-mêmes ces feuilles, passèrent des journées à courir à cheval d'un presbytère à l'autre. Bientôt plus ne fut besoin

1. Thureau-Dangin, *op. cit.*, p. 67.
2. *Ibid.*, p. 71-72.

Leur diffusion.

de les répandre de la main à la main. Leur notoriété aida à leur diffusion. Quelques-uns furent tellement demandés, qu'il fallut en publier une seconde édition [1]. Ils furent discutés. Les *evangelicals* dénoncèrent leurs tendances papistes ; les libéraux, leur rigueur dogmatique ; les prudents conservateurs de l'anglicanisme, leurs témérités. Newman restait toujours l'âme du mouvement. Il comparait le stimulant des tracts à une application de sels volatils à une personne pâmée : « c'est piquant, disait-il, mais fortifiant » [2]. Il ne prenait guère au sérieux, par ailleurs, le reproche de papisme qu'on lui adressait. « Quant à devenir personnellement *romanist*, écrivait-il, cela me semble de plus en plus impossible [3]. » Il croyait, en effet, à cette époque, avoir trouvé le moyen de s'écarter de l'Eglise d'Angleterre sans s'unir à celle de Rome. C'est ce qu'il appelait la *Via media.*

Newman reste l'âme du mouvement.

La *Via media.*

En 1835, le mouvement tractarien prit un nouveau caractère par l'intervention de Pusey. Les publications devinrent de petits traités complets, un peu pesants, mais solides, L'effet en a été comparé à « la venue d'une batterie de grosse artillerie sur un champ de bataille où il n'y avait eu jusqu'alors que des escarmouches de mousqueterie [4] ». La mort de Froude, en cette même année, fut, pour le mouvement, une perte sensible, mais ne le ralentit pas. Du reste, les tracts n'étaient plus le seul moyen de propagande. Newman, chargé de la paroisse de Sainte-Marie à Oxford, y relevait le culte paroissial de l'espèce de léthargie où il était tombé, et y prêchait des sermons dont le succès allait grandissant. Le recueil de ces sermons, dont le premier volume parut en 1834 [5], fut regardé, même par les protestants, comme un des plus précieux monuments de la littérature anglaise au XIXe siècle [6], et contribua, au moins autant que les tracts, à gagner des adhérents au mouvement.

Newman curé de Sainte-Marie à Oxford.

Ses sermons.

Au surplus, ce mouvement, plus ou moins conscient, d'un grand nombre de protestants cultivés vers les doctrines romaines, coïncidait avec un mouvement des catholiques anglais vers la culture scientifique et littéraire.

Attitude des catholiques anglais.

1. THUREAU-DANGIN, *op. cit.*, p. 82.
2. NEWMAN, *Lett. and Corr.*, t. II, p. 92.
3. *Ibid*, t. I, p. 490.
4. CHURCH, *The Oxford Movement*, p. 136.
5. Il devait être suivi de onze autres volumes.
6. Quand on demandait à Gladstone, sur la fin de sa vie, quels avaient été, de son temps, les premiers prosateurs anglais, il désignait Newman et Ruskin.

Nous avons déjà eu l'occasion de dire comment la condition de parias, faite depuis longtemps aux catholiques d'Angleterre, avait produit sur eux une sorte de dépression sociale et intellectuelle. « Sortis des catacombes, dit un de leurs historiens, on eût dit que le grand jour les éblouissait. Ils demeuraient timides et méfiants [1]. »

Nicolas Wiseman.

« Mais un catholique, un prêtre s'était trouvé, assez Anglais pour comprendre ses compatriotes et s'en faire comprendre, et cependant assez dégagé, par sa formation personnelle, des habitudes d'esprit des catholiques d'outre-Manche pour n'avoir ni leurs timidités ni leurs courtes vues. C'était Nicolas Wiseman [2]. » Né à Séville, en 1802, d'une famille anglaise, élevé en Angleterre depuis sa première enfance, envoyé à Rome en 1818, avec une colonie de jeunes élèves, pour y repeupler le collège anglais, récemment rétabli, le jeune Wiseman s'était déjà révélé comme orateur, comme poète, comme exégète et comme orientaliste. La rencontre qu'il fit, à Rome, en 1830, d'un jeune converti de noble race, le dernier fils de lord Spencer [3], orienta sa pensée vers l'œuvre de la conversion de l'Angleterre ; et la visite qu'il reçut, en 1833, de Newman et de Froude, lui fit connaître l'importance du mouvement d'Oxford [4]. Un court séjour qu'il fit à Paris, en 1835, au moment où son ami Lacordaire y inaugurait les conférences de Notre-Dame devant un public hostile ou indifférent, ranima son courage et sa confiance. En 1836, il entreprit, à Londres même, des *lectures* ou conférences faites à l'adresse des protestants aussi bien que de ses coreligionnaires, sur « les principales doctrines de l'Eglise catholique ». Son ton simple, courtois, le souci qu'on découvrait, dans son discours, d'éclairer sans irriter, attira de nombreux dissidents autour de sa chaire. A sa parole, plusieurs anglicans de marque se convertirent. Beaucoup d'autres, sans aller jusqu'à la conversion, sentirent leurs préventions détruites ou diminuées [5]. La fondation par Wiseman de la *Revue de Dublin*, dont le premier numéro parut en mai 1836, acheva de donner au mouvement catholique une impulsion et une ampleur, qui révélèrent aux protestants la puissance de l'Eglise romaine, donnèrent la confiance aux catholiques. Elle fut le prélude de toutes

Ses « Conférences sur les doctrines de l'Eglise catholique ».

Fondation de la *Revue de Dublin* (1836).

1. Thureau-Dangin, *op. cit.*, t. I, p. 120.
2. *Ibid.*, p. 129-130.
3. Abbé de Madaune, *Ignace Spencer et la renaissance du cathol. en Angleterre*, un vol. in-8°, Paris, 1875, p. 155 et s.
4. Thureau-Dangin, *op. cit.*, p. 58-133.
5. *Ibid.*, p. 138.

les œuvres que le catholicisme devait réaliser au courant du XIXe siècle en Angleterre [1].

Newman commence à se méfier de la *Via media.*

Cependant Newman restait fixé dans sa *Via media*, et son influence ne faisait que grandir. Quand on demandait à l'un des esprits les plus originaux, les plus primesautiers du mouvement d'Oxford, à William-Georges Ward, le symbole de sa croyance, il se contentait de répondre : *Credo in Newmanum*. Or, au moment même où son ascendant était à son apogée, son autorité incontestée, où il eût pu, semble-t-il, constituer une Eglise nouvelle dont il eût été le chef, Newman se rendait compte, de plus en plus, que la voie intermédiaire, où il avait voulu se placer, entre l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise de Rome, était intenable. L'Eglise d'Angleterre, institution nationale, et séparée un jour de la grande Eglise, ne lui paraissait avoir ni la catholicité ni la succession apostolique ; et toute autre Eglise nouvelle aurait les mêmes défauts ; tandis que l'Eglise de Rome lui apparaissait comme possédant seule, de droit et de fait, la durée continue et l'espace sans bornes. Un mot, prononcé par saint Augustin à propos des donatistes, et que Wiseman venait de rappeler dans la *Revue de Dublin*, lui revenait sans cesse à la mémoire : *Securus judicat orbis terrarum*. « Cette simple phrase, a-t-il écrit plus tard, me frappait avec une puissance que je n'avais jamais trouvée dans aucune autre. Pour prendre un exemple familier, elle était comme le *Turn again, Whittington* des carillons de Londres, ou, pour prendre un exemple plus sérieux, comme le *Tolle, lege ; tolle, lege*, de l'enfant, qui convertit saint Augustin [2]. »

Son premier attrait vers l'Eglise de Rome.

Securus judicat orbis terrarum.

Newman dans la solitude de Littlemore (1842-1844).

En 1842, Newman, sentant le besoin de se recueillir pour trouver la lumière et la grâce nécessaires à la solution du grand problème qui le troublait, se retira dans la solitude de Littlemore. Quelques disciples, ne pouvant se passer de ses conseils, allèrent le rejoindre. Il les admit à partager sa vie de silence et de retraite ; mais nul ne put le décider à reprendre sa vie publique. Pendant plus de deux ans, il pria, réfléchit, discuta avec lui-même, envisagea toutes les faces des questions qui l'agitaient. Il étudia tout spécialement celle du développement de la doctrine chrétienne, et commença à écrire sur ce sujet un des livres les plus pénétrants qui soient sortis de sa

Son *Histoire du développement de la doctrine chrétienne.*

1. Wilfrid WARD, *le cardinal Wiseman, sa vie et son temps*, trad. CARDON, 2 vol. in-12, Paris, 1900.

2. NEWMAN, *Hist. de mes opinions religieuses*, trad. *du Pré de Saint-Maur*, un vol. in-12, Paris, 1866, p. 182-183.

plume [1]. A la fin de l'hiver de 1845, il écrivit enfin à son ami Pusey : « Je suis aussi près du pas décisif que si, en réalité, je l'avais fait. » Le 8 octobre de la même année, il fit, dans son ermitage de Littlemore, son abjuration de la foi protestante et sa profession de la foi catholique entre les mains du P. Dominique, Religieux Passioniste. Plusieurs de ses disciples, Ward, Dalgairns, Saint-John, prévoyant cette issue de la crise, avaient précédé leur maître, en abjurant, les 13 et 19 août et le 2 octobre, l'anglicanisme. D'autres le suivirent bientôt, parmi lesquels nous devons mentionner Faber, futur oratorien, dont les œuvres, comme celles de Dalgairns, devaient enrichir la littérature catholique du XIXe siècle [2]. On a évalué à plus de trois cents les conversions qui furent la suite immédiate de celle de Newman, et le mouvement ne devait plus s'arrêter désormais. Gladstone disait vrai lorsqu'il affirmait que « l'adhésion de Newman à l'Eglise romaine ferait époque dans l'histoire de l'Eglise d'Angleterre » [3] ; et plus récemment, l'un des premiers historiens d'outre-Manche, M. Leecky, n'avançait pas un paradoxe en déclarant que, dans l'ordre des idées, il n'y avait pas eu de plus grand événement depuis les Stuarts [4].

Son abjuration (8 octobre 1845).

Importantes conséquences de la conversion de Newman.

III

L'Eglise en Allemagne.

Dans le cours d'histoire ecclésiastique qu'il professait à Wurzbourg, le futur cardinal Hergenröther émettait une assertion pareille à propos des événements qui se passaient à la même époque en Allemagne. « Depuis la Réforme, disait-il, l'Eglise n'a pas connu d'événement plus important que l'affaire de Cologne [5]. »

1. NEWMAN, *Hist. du dével. de la doct. chrét.*, trad. GONDON, un vol. in-8°, Paris, 1849.

2. Parmi les ouvrages catholiques de Faber, on doit citer : *Tout pour Jésus, le Créateur et la créature, le Précieux sang, le Saint-Sacrement, les Conférences spirituelles*, etc. De Dalgairns, il faut mentionner : *la Sainte communion* et le traité *De la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*. Parmi les hommes éminents nés dans le catholicisme, l'Angleterre comptait alors le cardinal Acton, dont la science théologique et canonique était justement célèbre, et l'historien John Lingard, dont l'*Histoire d'Angleterre*, publiée en 6 volumes, était appréciée des protestants eux-mêmes.

3. GLADSTONE, *Life of Bishops Wilberforce*, t. I, p. 328, lettre du 10 décembre 1845.

4. LEECKY *History of Rationalism*, t. I, p. 159, cité par W. WARD, *le cardinal Wiseman*, trad. CARDON, t. I, p. 458.

5. Cité par GOYAU, *l'Allemagne religieuse*, le catholicisme, t. II, p. 220.

« L'affaire de Cologne » ne fut que la suite de « l'affaire des mariages mixtes », laquelle avait eu ses débuts sous Léon XII et Pie VIII.

Suite de l'affaire des « mariages mixtes ».

La cour de Berlin qui, à la réception du Bref *Litteris* de Pie VIII, condamnant ses prétentions, n'avait rien trouvé de mieux à faire que de cacher le document au public et d'essayer de faire fléchir le pape [1], reprit la même tactique après l'avènement de Grégoire XVI. Le personnage choisi par le roi de Prusse pour engager les pourparlers avec la curie romaine fut le comte de Bunsen ; le diplomate à qui le pape demanda de le représenter fut le cardinal Lambruschini. Ce Bunsen, que nous avons vu, plus haut, rédiger le *Memorandum* des puissances [2], était le type du protestant sectaire et dominateur. D'une érudition abondante et touffue, « versé dans la connaissance des anciennes liturgies, il se croyait qualifié pour infuser une vie nouvelle aux institutions religieuses issues de la Réforme. Il rêvait d'une grande Eglise nationale prussienne, dont son roi serait le chef. Il dessinait, en même temps, le plan d'une vaste colonisation protestante, semblable à la colonisation protestante d'autrefois ; et l'on peut croire qu'au cours du voyage qu'il fit, en 1828, en Italie avec le prince héritier, Bunsen et le futur Frédéric-Guillaume IV avaient associé volontiers leurs imaginations pour concerter les prochains triomphes du Dieu commun de la Prusse et de la Réforme [3] ». Mais à Rome on connaissait le personnage. On l'avait vu, lorsqu'il débutait dans la diplomatie en qualité de secrétaire de Niebuhr, ouvrir, sous les auspices du roi de Prusse et dans le palais même du ministre, une petite chapelle où l'on avait la prétention de centraliser en quelque sorte le vrai christianisme, par l'épuration et le rajeunissement des rituels, en vue de le faire rayonner sur le monde entier [4]. Aussi, quand Grégoire XVI et son délégué virent Bunsen, le plénipotentiaire protestant, leur demander avec instance la participation du prêtre catholique à des cérémonies matrimoniales dont il avait lui-même fixé les rites et les conditions, ils se montrèrent inflexibles. Lambruschini déclara, au

Le comte de Bunsen. Sa politique religieuse.

1. Voir plus haut, p. 152.
2. Voir plus haut, p. 174.
3. G. Goyau, *op. cit.*, t. II. p. 130-131. On trouve un exposé des idées religieuses de Bunsen dans son livre *Dieu dans l'histoire*, trad. H. Martin, un vol. in-12, Paris, 1867.
4. Nippold, *Bunsen*, t. I, p. 165.

nom du pape, qu'on entendait s'en tenir, sans concessions ni modifications aucunes, aux déclarations de Pie VIII.

Les pourparlers avaient duré deux ans. La chancellerie prussienne ne se découragea pas. Ne réussissant pas à gagner le pape, elle entreprit de tromper les fidèles. L'épiscopat allemand, dont elle avait déjà éprouvé les complaisances, lui fournit quelques prélats accommodants, qui, en des termes ambigus, lui firent espérer que, le temps aidant, l'assistance « passive » aux mariages mixtes, que Pie VIII avait permise aux prêtres catholiques, se transformerait peu à peu en assistance « active », lors même que les époux ne se seraient pas conformés aux conditions posées par le droit canonique. Un moment, le plan sembla réussir. Sans bruit, le gouvernement de Prusse allait peupler de fonctionnaires protestants les régions catholiques, et, par des mariages habilement combinés, travailler à leur « protestantisation » lente et sûre. L'essentiel était d'obtenir l'obéissance docile des fidèles et le silence de Rome.

Intrigues du gouvernement de Berlin pour gagner l'épiscopat à sa cause.

Le bruit courait en effet, parmi le peuple et le clergé, d'un Bref de Pie VIII qui s'opposait aux prétentions de la Prusse. Bunsen essaya de mettre fin à ces bruits, en élaborant, à Coblentz, le 19 juin 1834, avec un archevêque docile, Spiegel, et son vicaire général, München, une convention qui prétendait prendre pour base le document pontifical, mais en l'adaptant, par une falsification habile des textes, à l'édit royal de 1825. Bref, la susdite convention concluait en « ordonnant aux curés d'abandonner entièrement, en cas de mariage mixte, la demande préalable d'une promesse relative à l'éducation des enfants ». Habilement circonvenus, et fiers peut-être de prendre sur eux-mêmes la responsabilité d'une initiative qu'on leur représentait comme la garantie d'une paix religieuse honorable pour leur roi, l'archevêque de Cologne, Spiegel, et ses trois suffragants de Trèves, de Münster et de Paderborn, consentirent à appliquer la convention de 1834, en annonçant en même temps au pape qu'ils exécutaient le Bref. Au fond, c'était tromper à la fois le peuple et le pape.

La convention de Coblentz (19 juin 1834).

Mais, au moment où Bunsen croyait ses positions couvertes par ces artificieuses combinaisons, Lambruschini, ayant eu vent de ses menées, lui demanda des explications. Le diplomate prussien paya d'audace. Il poussa de hauts cris quand on lui parla de la convention de juin 1834, disant d'abord qu'une pareille convention était « moralement impossible », puis donnant « la certitude positive

Intervention du cardinal Lambruschini.

qu'elle n'avait jamais existé ». Il n'était pas possible de mentir plus effrontément. Les prélats allemands, également mis en cause, n'eurent pas cette audace ; mais, engagés dans une voie fausse, et n'osant en sortir d'abord par un franc désaveu, ils essayèrent de se justifier par une équivoque. Ils avaient bien, répondirent-ils, conclu une sorte de pacte, mais seulement pour interpréter, au point de vue pratique, certains cas douteux.

Fléchissement des évêques de la province de Cologne.

Pour l'honneur de l'Église catholique d'Allemagne, un pareil fléchissement de l'épiscopat ne fut ni général ni perpétuel.

A la fin de 1836, l'évêque de Trèves, sur son lit de mort, entendit la voix de sa conscience. Honteux des misérables réticences derrière lesquelles il avait abrité sa faiblesse, il écrivit au pape pour confesser sa faute, rétracter ses compromissions et demander pardon. Bunsen, aussitôt mis en cause, ne se tint pas encore pour battu, rédigea des notes adroitement embrouillées, essaya de faire croire à un malentendu, en appela de la déclaration de l'évêque défunt à celle des prélats vivants. Mais ceux-ci avaient peine à se maintenir dans la politique d'échappatoires et de faux-fuyants qu'ils avaient adoptée, et la rétractation de l'évêque de Trèves allait bientôt trouver « sur les lèvres d'un vivant, un impétueux écho, dont le retentissement fut immense, dont la portée fut incalculable »[1].

Rétractation de l'évêque de Trèves.

IV

L'archevêque de Cologne, Spiegel, étant mort le 2 août 1835, le désir du gouvernement fut de lui trouver un successeur à la fois sympathique au clergé et favorable à la convention de 1834. Il crut trouver ces deux conditions réunies dans la personne du vénérable coadjuteur de l'évêque de Münster, Clément-Auguste de Droste-Vischering, qui, sur un signe de Berlin, fut élu par le Chapitre de Cologne, préconisé par le Saint Père le 2 février 1836, et intronisé le 29 mai de la même année. La première condition requise par l'autorité civile se rencontrait certes dans le vénéré prélat, dont la vie pieuse et le zèle apostolique faisaient l'édification de tous ; mais il était moins sûr qu'il répondît au second desideratum de la cour de Berlin. Sous la domination napoléonienne, il n'avait pas craint de prendre en

Election au siège archiépiscopal de Cologne de Mgr de Droste-Vischering.

1. Goyau, *op. cit.*, p. 163.

Caractère du nouveau prélat.

main la défense des droits de l'Eglise, en refusant de reconnaître des chanoines nommés par la seule autorité de l'empereur ; et, plus tard, quand le roi de Prusse avait pris sous sa sauvegarde l'enseignement du professeur Hermès, Droste-Vischering, ému des doctrines de ce dernier, avait interdit aux séminaristes westphaliens de fréquenter ses cours. Mais l'évêque de Münster était âgé ; on le crut fatigué. C'était une âme recueillie, attirée par la dévotion des cloîtres ; on la supposa craintive ou insouciante des conflits bruyants. Les gouvernants de Berlin ne savaient pas ou avaient oublié que le recueillement des monastères avait formé le mâle courage des Athanase et des Grégoire VII, et que la piété, qui incline les âmes vers les misères des faibles, les aide à se redresser contre les menaces des forts. Dans la question de l'hermésianisme et dans celle des mariages mixtes, Droste-Vischering ne tarda pas à se révéler comme étant de la race des plus intrépides champions de l'Eglise.

Il peut sembler étrange, au premier abord, de considérer comme de grands épisodes de l'histoire ecclésiastique les conflits qui s'élevèrent à propos de l'orthodoxie d'un professeur de théologie, et à propos des rites à observer dans le mariage d'un conjoint catholique avec un conjoint protestant. On ne comprend bien l'ampleur et la portée de ces luttes qu'en les considérant dans leurs relations avec la politique générale de l'Allemagne à cette époque.

Dès 1835, l'Allemagne rêve d'exercer une domination universelle sur le monde.

Exercer sur le monde une domination politique, intellectuelle et religieuse : tel avait été, depuis longtemps, le rêve de plusieurs hommes d'Etat de la Germanie. Ce rêve, en 1835, avait pris une forme précise ; et, sur ce point, les libéraux ne pensaient pas autrement que les partisans de l'absolutisme.

Les démocrates allemands, à qui la révolution de 1830 avait donné un nouvel élan, les princes, qui, dans le Brunswick, la Saxe et le Hanovre, s'empressaient de donner des constitutions à leurs peuples, les étudiants qui complotaient dans les sociétés secrètes contre l'absolutisme, et les insurgés dont s'effrayait Metternich, chantaient avec le même entrain le *Rhin Allemand* de Becker, arboraient avec le même enthousiasme le drapeau de la Burschenschaft, l'étendard noir, rouge et or, devenu le symbole de l'Allemagne unifiée, nourrissaient le même espoir d'une Allemagne éclairant le monde. Un moment, les princes, le roi de Prusse lui-même, s'illusionnèrent, crurent réaliser par ce mouvement libéral la grande ambition de la race. Becker reçut une coupe d'honneur du roi de Bavière et une pension du roi

de Prusse. Quelques écrivains, tels que Ranke, se montrèrent sceptiques à l'égard de ce mouvement [1] ; mais ce furent surtout les sociétés secrètes, depuis longtemps centralisées à Berlin, qui en montrèrent le défaut et qui prônèrent la réalisation du rêve allemand sous la direction du roi de Prusse [2]. Cette organisation devait s'affirmer officiellement en 1842, lorsque, à l'occasion de la pose de la première pierre pour l'achèvement de la cathédrale de Cologne, une fête nationale réunit tous les princes allemands sous la présidence du roi de Prusse. Elle était déjà un fait accompli en 1835.

Elle s'organise sous l'hégémonie du roi de Prusse pour exécuter ce rêve.

Dès cette époque, la Prusse avait la prétention de régenter la pensée de l'Allemagne, et, par là même, de l'Europe et du monde, par un enseignement officiel, et de régler les rites de la religion par des décrets royaux. Les luttes soulevées à l'occasion de l'hermésianisme et des mariages mixtes furent deux épisodes de la campagne entreprise à cette fin.

Les luttes relatives à l'hermésianisme et aux mariages mixtes sont deux épisodes de la campagne entreprise à cette fin.

La Prusse, devenue maîtresse des provinces rhénanes, s'était préoccupée de faire déchoir Cologne de son vieux prestige scientifique, et avait introduit à Bonn une élite de professeurs qui, plus spécialement placés sous la dépendance de l'autorité civile qui les avait groupés là, y donneraient un enseignement en quelque sorte officiel [3]. Parmi ces professeurs, un homme se signala par l'originalité et la hardiesse de sa doctrine. Il s'appelait Georges Hermès. Catholique, il avait été recommandé au gouvernement prussien par le protestant Niemeyer.

L'université de Bonn est investie d'une sorte de mission officielle.

Ses *Recherches sur la vérité intérieure du christianisme*, publiées en 1805, et son *Introduction philosophique*, parue en 1819, accusaient un effort de synthèse, sincère, dit-on, mais inquiétant, où la pensée protestante et même les pensées rationalistes de Kant et de Hegel semblaient se fondre dans la conception d'un catholicisme inédit. A peine Hermès avait-il pris possession de sa chaire, en 1820, qu'on songea à lui pour le rectorat de l'Université. Son *Introduction positive*, imprimée en 1829, des fragments de sa *Dogmatique*, et surtout la *Revue pour la philosophie et la théologie catholiques*, fondée

Le professeur Georges Hermès.

1. Voir l'opinion de Ranke dans J. Bainville, *Hist. de deux peuples*, un vol. in-12, Paris, 1915, p. 220-221.

2. « Les loges jugèrent que la Prusse était, de tous les Etats de l'Europe, le plus capable de réaliser leur œuvre » (Deschamps, *les Sociétés secrètes et la société*, t. II, p. 400. Voir tout le ch. XI, la Prusse et l'empire maçonnique).

3. Seignobos, *Hist. pol. de l'Eur. contemp.*, p. 369.)

par ses disciples en 1832, au lendemain de sa mort, répandirent sa doctrine dans tous les pays de langue allemande.

L'hermésianisme, théologie d'Etat.

Cette doctrine, à son point de départ, prétendait n'être autre chose qu'une réaction contre la scolastique trop sèche de certains théologiens de seconde main ; mais à son point d'arrivée elle aboutissait à un intellectualisme équivoque, qui n'avait de catholique que la dénomination. Faisant appel au libre examen, comme les protestants, et n'invoquant d'autre moyen d'investigation que la pure raison, comme les rationalistes, Hermès prétendait reconstituer l'ensemble des dogmes définis par l'Eglise catholique. Un tel effort d'éclectisme obtint aussitôt la faveur de la cour de Prusse, qui « s'empressa de donner à l'hermésianisme une sorte de consécration laïque, en l'érigeant en théologie d'Etat » [1]. Mais Grégoire XVI, dans son encyclique *Dum acerbissimas* du 26 septembre 1835, condamna la doctrine d'Hermès comme s'écartant de la tradition de l'Eglise et conduisant à des erreurs de tout genre. Le pape faisait sienne une sentence du Saint-Office, dénonçant, dans les doctrines d'Hermès, de multiples erreurs sur la règle de foi, l'essence et les attributs de Dieu, le péché originel, la grâce et la vie future [2].

L'hermésianisme est condamné par l'Encyclique *Dum acerbissimas* (26 septembre 1835).

Droste-Vischering fait exécuter dans le diocèse de Cologne l'encyclique pontificale.

Droste-Vischering, qui avait déjà, en qualité d'administrateur du diocèse de Münster, manifesté ses défiances à l'égard de la doctrine d'Hermès, se trouvait, en prenant possession du siège de Cologne, en présence d'un acte définitif de l'autorité pontificale. Il n'hésita pas à le faire exécuter. Il invita les professeurs de Bonn à se soumettre au verdict du Saint-Siège, et enjoignit aux étudiants de déserter les maîtres qui se montreraient réfractaires. L'acte était grave. C'était mettre en interdit des professeurs nommés par l'Etat, proscrire une doctrine patronnée par l'Etat. C'était greffer sur le conflit religieux un conflit politique. Le gouvernement menaça de prendre des mesures disciplinaires, allant jusqu'à exclure de l'université les étudiants qui obéiraient à l'ordonnance archiépiscopale. Les chefs du parti d'Hermès proposèrent un débat contradictoire. L'archevêque ne s'émut point de la menace gouvernementale, et n'accepta pas la dispute proposée. Il n'appartenait plus à personne de discuter la cause

1. Goyau, *op. cit.*, p. 12. Cf. *Ibid.*, p. 142 145. Pour plus de développements sur la doctrine d'Hermès, voir Goyau, *op. cit.*, p. 2-12, 142-146, 166-169 ; Kleutgen, *la Philosophie scolastique*, t. I, p. 432 et s. ; l'article *Hermès* dans le *Kirchenlexikon*, t. V, p. 1875-1899.
2. Denzinger Bannwart, n. 1618-1621.

d'Hermès. Elle était jugée par le pape. Droste se contenta d'extraire de l'encyclique pontificale dix-huit thèses condamnées, et demanda à son clergé l'adhésion sans phrases à ces condamnations. De Berlin on insista, en réduisant toutefois les exigences. On se contenterait du silence de l'archevêque ou, du moins, d'une demi-condamnation, qui laissserait la doctrine hermésienne se propager d'une manière discrète, occulte, qui lui permettrait de s'atténuer en s'expliquant [1]. « L'encyclique du pape est là », disait Droste. Et, sans vouloir donner d'autre explication, il reprenait cette vie de prière et de bonnes œuvres qui avait semblé au gouvernement une garantie de sa docilité.

Il résiste aux sollicitations et aux menaces du gouvernement prussien.

Le vénéré prélat ne faisait pas une réponse différente aux agents du roi de Prusse lorsque ceux-ci lui demandaient d'adhérer aux déclarations gouvernementales, ou, tout au moins, de garder le silence dans la question des mariages mixtes. « L'encyclique du pape est là », disait-il. Il parlait alors de l'encyclique de Pie VIII. Rapprochant la lettre pontificale de la convention de 1834, il constatait l'absolue incompatibilité des deux actes, et, ne pouvant récuser celui du pape, il condamnait celui du roi.

V

Mais le gouvernement voulait le silence à tout prix. Ne pouvant forcer l'archevêque à se taire, il résolut d'empêcher le peuple d'entendre sa voix. Pour lui, de même que la propagande de l'hermésianisme était le moyen de fusionner, dans le domaine des idées, les divers partis religieux et philosophiques de l'Allemagne, la multiplication des mariages mixtes, entendus à sa façon, était le procédé le plus efficace pour réaliser cette fusion dans le domaine de la vie pratique. On aurait alors une religion allemande, une philosophie allemande, comme une patrie allemande. Mais pour arriver à ce but on avait besoin de la complicité silencieuse du clergé. L'archevêque de Cologne mettait obstacle à ces plans ; on décida de l'interner dans une enceinte fortifiée. On étoufferait ainsi sa parole, et l'exemple du châtiment empêcherait ses collègues de l'épiscopat d'élever la voix à leur tour

Le gouvernement se décide à sévir contre l'archevêque de Cologne.

1. Goyau, *op. cit.*, p. 168.

Arrestation et emprisonnement de Mgr de Droste-Vischering.

Au soir du 20 novembre 1837, « la place Saint-Géréon, sur laquelle s'élève le palais archiépiscopal de Cologne, fut, en un clin d'œil, occupée par la troupe, et l'Etat prussien, sous la protection des baïonnettes, fit son entrée dans l'archevêché. Le président Bodelschwingh, au nom de son roi, fit évacuer le palais. On chargea le vieillard dans une voiture ; un gendarme lui tenait compagnie ; un autre veillait sur le siège ; et les diocésains de Cologne, le lendemain matin, apprirent avec stupéfaction que, de par la volonté du roi, leur archevêque, accusé « de s'être arrogé un pouvoir arbitraire » et « d'avoir foulé aux pieds l'autorité royale », était mis au secret dans la forteresse de Minden, au fond de la Westphalie »[1]. Le silence et l'inaction de l'épiscopat d'Allemagne à la suite de cet attentat, sembla justifier toutes les espérances du gouvernement prussien. « Au moment de l'arrestation de Clément-Auguste, déclarait plus tard, à l'assemblée de Würzbourg, en rougissant de cette étrangeté, le chanoine Lennig, un fait sans précédent se produisit dans l'histoire de l'Eglise, par suite du manque d'unité : l'épiscopat allemand ne fit rien[2] ».

Protestation solennelle de Grégoire XVI (10 décembre 1837).

Si un centre d'unité manquait en Allemagne, il existait à Rome. C'est de Rome qu'arriva, solennelle et péremptoire, la protestation. Le 10 décembre 1837, Grégoire XVI, en présence du Sacré-Collège, se plaignit « de l'injure très grave qu'il venait de recevoir ». Au nom « de l'immunité ecclésiastique violée, de la dignité épiscopale méprisée, de la juridiction sainte usurpée, des droits de l'Eglise catholique et du Saint-Siège foulés aux pieds », il exalta le pontife, « éminent par ses vertus », que la Prusse venait de déposer d'une manière si indigne[3]. Le 18 décembre, le cardinal Lambruschini communiqua le texte de l'allocution pontificale à tous les représentants du corps diplomatique par une lettre très solennelle.

Immense retentissement de la protestation pontificale.

L'impression produite par cette allocution fut immense. La Mennais, séparé de l'Eglise, avait, d'abord dans les *Paroles d'un croyant*, puis, plus récemment, dans un opuscule retentissant, *les Affaires de Rome*, représenté Grégoire XVI comme audacieux contre tout ce qui lui semblait l'erreur, mais comme timide à l'endroit des puissants. L'attitude du pape, dans la circonstance actuelle, lui

1. GOYAU, *op. cit.*, p. 171-172.
2. Cité *ibid.*, p. 173.
3. BERNASCONI, t. II, p. 237-238.

infligeait un formel démenti. Montalembert exulta. Il écrivit, dans l'*Univers* du 29 décembre 1837, un article vibrant d'émotion. « L'allocution du souverain pontife, disait-il, est un événement... dont l'importance grandira à mesure que les événements se dérouleront... Désormais, les âmes les plus défiantes, les plus irritées, pourvu qu'elles aient conservé quelque bonne foi, sauront à quoi s'en tenir sur ces reproches de servilité, de connivence avec les oppresseurs de la religion, que l'on a jetés à la face de la cour de Rome [1] ». Montalembert disait vrai. De l'allocution prononcée par Grégoire XVI le 10 décembre 1837, date le réveil de l'Allemagne catholique. Un jeune prêtre d'Aix-la-Chapelle, réfugié en Belgique pour fuir l'enseignement de l'université de Bonn, le futur évêque Jean Laurent, traduisit l'allocution en allemand et en expédia des ballots d'exemplaires pour ses compatriotes des bords du Rhin. Gœrres prit la plume et, en quatre semaines, composa, sous le titre d'*Athanasius*, un commentaire étincelant de verve du document pontifical. « L'Eglise, disait-il, n'a pas été chercher l'Etat. C'est lui, au contraire, qui, né après elle, est venu la trouver. Elle habitait la maison avant lui. Elle l'y a reçu, mais à la condition qu'il garderait la paix [2]. » A côté de celui qu'on appelait déjà « l'O'Connell allemand », et dont la plume, selon l'expression de Jean Laurent, « valait quatre corps d'armée », deux théologiens, Doellinger et Moehler, deux juristes, Moy et Phillipps, entrèrent en lice. L'élan était donné. Le peuple catholique, fatigué de la lourde oppression sous laquelle l'avait tenu un épiscopat trop servile, se souleva tout à coup en faveur du prélat emprisonné. A Cologne, la foule brisa les fenêtres des chanoines coupables de n'avoir pas défendu leur archevêque. A Coblentz et à Paderborn, on vit des hommes faire le guet, jour et nuit, pour protéger des prêtres dont ils redoutaient l'arrestation par la police. En Westphalie, la noblesse décida de ne point s'amuser, de suspendre les bals et les grandes soirées tant que Droste-Vischering serait en prison. Dans les églises d'Aix-la-Chapelle, le peuple assemblé récitait à haute voix des prières pour la libération de l'archevêque.

Elle réveille la conscience catholique du peuple allemand.

L'*Athanasius* de Gœrres.

Manifestations populaires en faveur de Droste-Vischering.

Dans les sphères officielles, à Berlin, on était à la fois très humilié et très inquiet. C'était au moment où l'on s'était senti tout près du

Embarras du gouvernement de Berlin.

1. Montalembert, *Œuvres*, t. III, p. 252, 254, 255.
2. Gœrres, *Athanase*, trad. française, p. 113.

triomphe, où les diverses confessions protestantes sans exception, où les plus indépendants parmi les docteurs de la Réforme, où Schleiermacher lui-même, l'ardent champion de la liberté des consciences, venaient de se courber « sous la tutelle dogmatisante d'un Hohenzollern », et où, au prix de tant d'efforts, de tant de ruses, on avait obtenu de l'épiscopat catholique un silence timide, presque complaisant, c'était alors que la parole du pape troublait l'Allemagne entière, menaçait de faire s'écrouler l'édifice patiemment construit. Sévir ? Rompre avec le pape ? Ecraser la révolte par une répression brutale ? Quelques-uns le conseillaient. Mais l'entreprise paraissait pleine de périls. L'ambassadeur Niebuhr n'hésitait pas à critiquer la politique berlinoise ; le prince héritier lui-même, Frédéric-Guillaume, se plaignait des « faiseurs », qui avaient si mal conduit les affaires [1] ; et le grand défenseur de l'ordre et de l'autorité en Europe, le prince de Metternich, n'hésitait pas à déclarer que la fâcheuse situation du gouvernement prussien tenait à la maladresse de sa politique [2].

Arrestation de l'évêque de Posen, Martin de Dunin.

La cour de Berlin hésita, n'osa pas réprimer les manifestations populaires par la force, et ne voulut point cependant laisser l'acte du pape sans réplique. Elle fit arrêter et traduire devant les tribunaux l'évêque de Posen, Martin de Dunin, pour avoir menacé de suspense les prêtres qui béniraient des unions mixtes sans aucun engagement. Les allocutions consistoriales du 13 septembre 1838 et du 8 juillet 1839 condamnèrent avec véhémence ces empiétements du pouvoir civil sur la juridiction ecclésiastique. Tout le petit clergé d'Allemagne fit écho aux paroles du pape. On vit des prêtres supprimer la pompe du culte dans leurs églises, et des laïques s'astreindre à un deuil permanent pour tout le temps où l'évêque serait captif. L'émotion gagnait même des âmes jusque-là mondaines ou indifférentes.

Emotion produite par ce nouvel attentat.

Le jeune Auguste Reichensperger, le futur grand orateur du Centre allemand, se sentait arracher à une vie de littérateur désœuvré pour se donner à une vie d'action et de lutte. L'Europe entière s'intéressait au sort des illustres captifs. Montalembert écrivait à l'évêque de Posen : « Du sein de votre prison, comme d'un sanctuaire, vous êtes une leçon et une consolation pour toute l'Eglise [3] ». Les douze évêques de l'Amérique du Nord, réunis en concile à Baltimore, en

1. Ranke, *Zur Geschichte Deutschlands und Frankreichs im neunzihnten Iahrhundert*, Leipzig, 1887, p. 366-367.
2. Metternich, *Mémoires*, t. VI, p. 274.
3. Lecanuet, *Montalembert*, t. II, p. 36.

1840, envoyèrent aux deux prélats emprisonnés l'expression de leur profonde admiration.

Sur ces entrefaites, en cette même année 1840, Frédéric-Guillaume III mourut, laissant le trône à son fils Frédéric-Guillaume IV. Ce dernier, nous l'avons vu, s'était déjà rendu compte du péril de la situation. Sa pensée se portait surtout sur la nécessité de maintenir fortement l'unité du royaume de Prusse. Or, les derniers événements menaçaient de la compromettre gravement. Les Westphaliens, attribués à la Prusse par les traités de 1815, avaient assez volontiers accepté leurs nouveaux maîtres ; mais, catholiques ardents, les vexations exercées contre leur archevêque les avaient indignés et leur faisaient déjà regretter leur indépendance. Quant aux Polonais, chez qui vivait toujours le désir de l'autonomie nationale, l'emprisonnement de leur évêque leur rendait plus odieuse la domination du roi de Prusse. Décidément Frédéric-Guillaume III, en voulant fortifier l'unité nationale par l'uniformité confessionnelle, n'avait fait que préparer la division politique de sa nation. Frédéric-Guillaume IV résolut de rétablir l'union politique par le rétablissement de la paix religieuse. L'évêque de Posen fut autorisé, par un décret royal du 29 juillet 1840, à rentrer dans son diocèse, et, en vertu d'un accord avec le Saint-Siège, l'archevêque de Cologne, libéré de sa peine, reçut un coadjuteur qui administra le diocèse en son nom. Moyennant ce sacrifice, auquel le pape ne se décida qu'après de longs pourparlers, le roi accorda pleine liberté à l'Eglise catholique dans le royaume de Prusse [1].

Avènement de Frédéric-Guillaume IV (1840).

Situation critique du royaume de Prusse.

Le nouveau roi inaugure une politique de pacification religieuse.

VI

Les résultats de cette lutte et de ce triomphe furent incalculables. La régénération catholique de l'Allemagne date de « l'affaire de Cologne ». Il fut acquis désormais que la politique de la Prusse à l'égard de l'Eglise catholique ne pouvait être qu'une politique pacificatrice. D'autre part, sous la pression des événements, une opinion catholique se forma, qui eut ses interprètes éloquents et ses manifestations organisées. L'attitude nouvelle de l'Etat et l'activité des

Renaissance catholique en Allemagne.

1. Pour plus de détails, voir HERGENRÖTHER-KIRSCH, *Kirchengeschichte*, t. III, 1re partie, ch. XI, § 7.

catholiques rendirent possible la création d'œuvres d'éducation, de propagande, de défense religieuse, d'action sociale et d'apologétique scientifique, qui furent la gloire de l'Allemagne catholique au XIX[e] siècle.

L'Eglise catholique de Prusse conquiert sa liberté politique.

« C'est avec l'avènement de Frédéric-Guillaume IV que commença, pour l'Eglise de Prusse, la conquête de ses libertés. Dans les premiers mois de 1841, le seul pays germanique où le clergé pût communiquer sans entraves avec le Saint-Siège, et, sans entraves, publier les actes de Rome, fut le royaume de Prusse. Les « Ponctations d'Ems », par lesquelles les princes-archevêques du XVIII[e] siècle signifiaient aux nonces leur congé, devinrent décidément surannées. L'Eglise ne fut plus une subordonnée, mais une contractante ; et, dans son opuscule intitulé : *l'Eglise et l'Etat après l'erreur de Cologne,* Gœrres prit acte de ce fait nouveau. Dans les années qui suivirent 1841, ce fut d'une façon bilatérale, ce fut par des arrangements entre les évêques de Prusse et le ministère prussien que se tranchèrent les difficultés. Berlin proposait, ou bien acceptait, ou bien refusait ; mais Berlin cessait d'imposer. Hier, une bureaucratie, protestante en majorité, faisait passer ses ordres aux évêques ; désormais existait, au ministère berlinois des cultes, une section catholique (*Katholische Abteilung*), composée de catholiques, et chargée de s'occuper des affaires de l'Eglise romaine. Dès le 11 janvier 1841, Frédéric-Guillaume IV créa cette institution. Elle assura à la Prusse, jusqu'au *Kulturkampf*, trente années de paix religieuse [1]. »

Réveil de l'opinion catholique.

En même temps les catholiques, sortis de leur torpeur, ne cessaient plus d'agir. « Vous avez éveillé Michel, criait aux souverains d'outre-Rhin le poète politique Hoffmann de Fallersleben ; vous ne le rendormirez plus [2]. » « S'éveillant lors de l'affaire de Cologne, écrivait Eichendorff, une merveilleuse puissance a surgi : c'est quelque chose que personne n'a inventé, ni conduit, ni réglé, c'est une opinion catholique [3]. » Mais si personne n'avait créé de toutes pièces cette puissance nouvelle, elle avait des interprètes éloquents. C'était le jeune théologien Héfélé, en appelant au peuple pour faire rendre justice aux catholiques ; c'était le vieil évêque Keller arrachant,

1. G. Goyau, *op. cit.*, p. 253-259.
2. Saint-René-Taillandier, *Histoire de la jeune Allemagne*, un vol. in-8°, Paris, 1848, p. 60.
3. Eichendorff, cité par Keiter, *Joseph von Eichendorff*, p. 94.

en 1842, à la première Chambre wurtembergeoise un vote favorable à la liberté de l'Eglise ; c'était le professeur François-Joseph Buss, organisant, en 1845, dans le grand-duché de Bade, un pétitionnement pour la revendication des libertés religieuses. Partout, du haut en bas de l'échelle sociale, et dans toutes les régions de l'Allemagne, un mouvement se dessinait, qu'un orateur de cette époque n'hésitait pas à comparer à l'agitation irlandaise sous la conduite d'O'Connell [1].

Réformes dans l'enseignement catéchistique.

Un des premiers résultats heureux de cette agitation se fit sentir dans l'éducation religieuse du peuple. On a critiqué les constructions théologiques de Jean-Baptiste Hirscher, professeur à la Faculté de Tubingue, puis à celle de Fribourg-en-Brisgau. Il faut reconnaître qu'il s'écarte, dans l'exposé du dogme, de la méthode scolastique, qu'il préfère suivre l'ordre historique dans l'exposé des vérités religieuses. Mais, en se plaçant à son point de vue, et, il faut l'ajouter, au point de vue des merveilleux résultats obtenus par sa méthode, sa *Catéchétique*, parue en 1831, et son *Catéchisme*, publié en 1845, sont des chefs-d'œuvre de pédagogie. Le jésuite Deharbe, les prêtres Schuster et Stolz suivront une voie un peu différente ; mais on ne peut nier que le zèle pédagogique du clergé pour l'enseignement du catéchisme n'ait été mis en branle par les initiatives de Hirscher.

Jean-Baptiste Hirscher. Son *Catéchisme*.

Vers la même époque, de 1840 à 1846, l'éditeur Herder préparait, sous la direction des professeurs Wetzer et Welte, et avec la collaboration d'Allioli, de Héfélé et des principaux savants catholiques de l'Allemagne, la publication du *Kirchenlexikon* ou *Dictionnaire de l'Eglise*, dont les exemplaires allaient enrichir les bibliothèques des ecclésiastiques de l'Allemagne et des laïques instruits. En 1844, le *Borromeus-Verein* ou *Association de Saint-Charles Borromée*, s'occupait de grouper entre elles les personnes studieuses, de leur procurer des livres par la fondation de bibliothèques, et d'ouvrir aux écrivains catholiques des débouchés pour la publication de leurs travaux [2].

Le *Kirchenlexikon*.

Le *Borromeus-Verein*.

Renaissance de l'art catholique.

L'art catholique lui-même devenait, pour ainsi dire, plus catho-

1. Lennig, au congrès catholique de Mayence, en 1848.

2. Déjà, en 1832, la grande littérature catholique s'était enrichie de la *Symbolique* de Mœhler, œuvre capitale, qui mettait en regard, pour en faire une antithèse vivante, la logique catholique et la logique protestante. Tout le plan de cet ouvrage puissamment construit, se trouvait dans cette phrase de son auteur : « Pourquoi l'Église catholique conçoit la justification comme elle la conçoit, et ne peut pas la concevoir autrement, et pourquoi, inversement, l'Eglise protestante doit concevoir la justification comme elle la conçoit, c'est là ce que personne ne pénètre, faute de comprendre l'enchaînement organique de toutes les doctrines. »

lique, ou du moins prenait une teinte plus confessionnelle. « Autour des premiers tableaux des « Nazaréens », les deux confessions chrétiennes semblaient s'être juré une sorte de trêve de Dieu : une ville aussi protestante que Francfort conviait le catholique Veit à venir diriger son musée. Cette trêve est désormais dénoncée... En 1845 et 1846, Martin Deutinger, le prêtre philosophe de Munich, publie deux volumes d'esthétique, dans lesquels il montre comment la conscience esthétique a besoin, pour s'épanouir, de la révélation divine. Culte et art, pour Deutinger, sont les deux points culminants de la civilisation ; et l'esthétique elle-même invite l'art à devenir le dévot de la révélation [1]. »

La renaissance catholique exerce son influence sur les protestants eux-mêmes.

La vie rayonnante du catholicisme exerçait son influence sur les protestants eux-mêmes. L'historien Frédéric Hurter, auteur d'une *Vie d'Innocent III* qui avait enthousiasmé Montalembert, se convertissait à Rome en 1844. Plusieurs de ses coreligionnaires, tout en restant en dehors de l'Eglise romaine, faisaient admirer sa majesté, sa beauté, la fécondité de ses œuvres à travers l'histoire. Le poète Novalis chantait la Sainte Vierge, et l'historien Boehmer, l'éditeur des *Regestes* du vieil empire, saluait dans la papauté un préservatif souverain contre le « despotisme militaire ».

VII

L'Eglise en France.

En racontant l'histoire du réveil catholique en Allemagne, nous avons eu plus d'une fois lieu de constater l'écho qu'il rencontrait en France, parmi la jeune école dont le comte de Montalembert était l'organe le plus éloquent. Là aussi une génération nouvelle, ardente, passionnée pour la liberté de l'Eglise, avait surgi et s'affirmait au grand jour. « Permettez-moi de vous le dire, Messieurs, s'écriait Montalembert à la Chambre des Pairs, le 16 avril 1844, il s'est élevé parmi vous une génération d'hommes que vous ne connaissez pas. Qu'on les appelle néo-catholiques, sacristains, ultramontains, comme on voudra, le nom n'y fait rien, la chose existe... Au milieu d'un peuple libre, nous ne voulons pas être des ilotes. Nous sommes les successeurs des martyrs, et nous ne tremblons pas devant les succes-

1. GOYAU, *op. cit.*, p. 223-224.

seurs de Julien l'Apostat. Nous sommes les fils des croisés, et nous ne reculerons pas devant les fils de Voltaire [1]. »

Comment ce mouvement catholique s'était-il formé en France, au milieu de quelles difficultés et de quels écueils avait-il grandi, quelle était son action, vers quel but marchait-il ? C'est ce qu'il nous reste à exposer, pour donner sa physionomie complète au grand pontificat de Grégoire XVI.

Politique religieuse de Louis-Philippe.

Bien que les débuts de la monarchie de Juillet eussent été marqués par des attaques violentes contre la religion, le roi Louis-Philippe n'avait pas inauguré une politique ouvertement hostile à l'Eglise. Personnellement sceptique, ou, tout au moins, peu soucieux des questions religieuses, n'en percevant aucunement la vraie portée [2], il comprenait, par instinct et par expérience, le danger qu'il y aurait pour le pouvoir à s'aliéner une puissance telle que celle du clergé, à troubler la conscience des catholiques. « Il ne faut jamais, disait-il, mettre le doigt dans les affaires de l'Eglise ; il y reste. » Il aurait voulu pratiquer, à l'égard du catholicisme, cette politique de non-intervention qui fut son programme dans les relations internationales. « Plein de bravoure personnelle, a écrit Guizot, Louis-Philippe était timide en politique [3]. » Il laissa donc faire ses fonctionnaires, ses ministres, ses magistrats, ses préfets, lorsque ceux-ci, imbus de préjugés haineux contre l'Eglise catholique, exercèrent des vexations locales, permirent ou excitèrent des soulèvements populaires contre le « parti prêtre », ainsi qu'on disait alors.

Les deux objectifs de la lutte des catholiques en France : l'esprit voltairien et le socialisme révolutionnaire.

La lutte que l'Eglise avait à soutenir en France n'était vraiment pas, comme en Allemagne, une lutte directe contre le pouvoir, mais une lutte contre des doctrines et des passions envers lesquelles le gouvernement montrait une excessive faiblesse, parfois une secrète complaisance. Ces doctrines et ces passions prenaient deux formes : celle de l'esprit voltairien, très répandu dans les classes bourgeoises, et celle du socialisme révolutionnaire, très en faveur parmi les classes populaires.

1. MONTALEMBERT, *Œuvres*, t. I, p. 293, 404.

2. La portée de la lutte des catholiques pour la liberté de l'enseignement lui échappa toujours. Il ne comprit jamais les convictions religieuses de Montalembert, luttant à la Chambre pour défendre sa foi. Il avait coutume de demander quand M. de Montalembert entrerait dans les ordres. Il appellera la discussion sur la liberté d'enseignement « une querelle de cuistres et de bedeaux ».

3. Louis-Philippe assistait chaque dimanche à la messe dans une chapelle, mais sans bruit et sans cérémonie.

Manifestations diverses de l'esprit voltairien.

C'est à partir de 1830 que les plus grands poètes de l'époque, Lamartine et Victor Hugo, tournèrent au rationalisme déiste ; et de bons critiques ont pensé qu'entre l'émancipation de l'imagination qui s'exprima par le romantisme d'alors, et l'émancipation de la raison individuelle qui ressuscita le voltairianisme, il n'y eut point simple coïncidence, mais intime relation [1]. Un homme d'un talent médiocre, au style « incolore et banal » [2], et, en même temps, d'une telle popularité que « nul écrivain de ce temps, pas même Victor Hugo, ne put rivaliser alors avec sa gloire » [3], le chansonnier Béranger, que Chateaubriand lui-même, cédant au courant général, osa comparer à La Fontaine, à Horace et à Tacite [4], exprimait à merveille l'esprit sceptique, gouailleur et satisfait de la bourgeoisie triomphante. Dans son *Dieu des bonnes gens*, souriant et facile, Sainte-Beuve, sceptique à son tour, reconnaissait « un Dieu comme Voltaire le rêvait en ses meilleurs moments » [5]. « Béranger exprimait de son mieux les idées du bourgeois de son temps ; de là son succès [6]. Autour de lui, ce fut un déchaînement de caricatures outrageantes pour le clergé, de pièces de théâtre dont les titres seuls étaient une injure à la religion. « A la Gaîté, on jouait *le Jésuite ;* au Vaudeville, *le Congréganiste ;* à l'Ambigu, les *Dragons et les Bénédictines*, de Pigault-Lebrun ; à la Porte Saint-Martin, les *Victimes cloîtrées* [7]. » Dans la presse, le *Constitutionnel*, le *Temps*, le *Courrier*, le *Commerce*, avaient disparu avec le gouvernement qu'ils avaient renversé, et le *Globe* ne lui avait pas survécu plus de deux ans. Mais, du *Journal des Débats*, qui se faisait déjà gloire de réunir dans sa rédaction les talents littéraires les plus remarquables, au *Charivari*, pamphlet périodique plein de verve et d'insolence, la presse la plus répandue, dans le camp constitutionnel comme dans le camp libéral, sous le style plus mesuré des uns, plus violent des autres, n'avait pas répudié l'esprit de Voltaire ; elle l'exprimait seulement d'un ton plus

Le chansonnier Béranger.

Le théâtre.

La presse.

1. F. Brunetière, *Manuel de l'hist. de la litt. française*, p. 454 et s.
2. Lanson, *Hist. de la litt. française*, 7e édit., p. 955.
3. *Ibid.*, p. 954.
4. « Sous le simple titre de chansonnier, un homme est devenu un des plus grands poètes que la France ait produits : avec un génie qui tient de La Fontaine et d'Horace, il a chanté lorsqu'il l'a voulu, comme Tacite écrivait. » (Chateaubriand, *Etudes historiques*, 1re édition, préface, p. 20).
5. Sainte Beuve, *Portraits contemporains*, nouvelle édit., Paris, 1855, t. I, p. 93.
6. Thureau Dangin, *Hist. de la Mon. de Juillet*, t. I, p. 250.
7. Lanson, *op. cit.*, p. 955.

cru, plus violent, sans « ce bon ton rangé et ce vernis moral de la Restauration », que Sainte-Beuve regrettait en 1833.

La littérature populaire.

Les classes populaires n'avaient pas échappé à l'empreinte de cet esprit voltairien, et le succès qu'elles allaient faire, en 1834, au type de *Robert Macaire*, incarnation cynique du vice persifleur et impie, allait en être la meilleure preuve. Mais des préoccupations plus profondes, plus sérieuses, aussitôt déviées et perverties, les avaient en même temps et saisies et singulièrement troublées. Coïncidence étrange, et dont pourtant la fin du XVIIIe siècle avait déjà donné l'exemple, le paroxysme de l'impiété railleuse coïncidait avec un irrésistible besoin d'idéal religieux. « Le sentiment religieux, écrivait à cette époque Saint-Marc-Girardin, semble aujourd'hui errer dans la société comme un exilé qui va frapper à toutes les portes ». « L'humanité attend elle se sent mal », disait à son tour Sainte-Beuve.

La déviation du sentiment religieux.

Qui de nous, qui de nous va devenir un Dieu ?

s'écriait Alfred de Musset. Le besoin religieux, trouvant fermée, par le scepticisme railleur de Voltaire, la porte du catholicisme, chercha sa satisfaction dans le socialisme.

Le socialisme idéaliste.

Ce mot de socialisme, qui, pour l'homme de nos jours, rappelle surtout des idées d'organisation politique, éveillait de tout autres conceptions au lendemain de la révolution de Juillet. Le socialiste français, de 1830 à 1848, est un idéaliste rêveur, qui essaie, avec plus ou moins de bonne foi, de concilier les principes de la Révolution et ceux du christianisme. En 1831, le *Nouveau Christianisme*, ouvrage posthume de Saint-Simon, était devenu le manuel de son école, que dirigeaient deux de ses disciples, Bazard et Enfantin. Fourier avait publié ses principaux écrits ; Leroux avait exposé ses idées dans le *Globe*, et Buchez dans l'*Européen*. Une des dernières paroles de Saint-Simon, sur son lit de mort, avait été celle-ci : « La religion ne peut disparaître du monde : elle ne fait que se transformer » ; et ses disciples s'étaient constitués en une sorte d'Eglise ayant ses divers degrés d'initiation, son culte, ses fêtes, ses dignitaires, son Père suprême ou pape, en la personne de celui qu'on appela le Père Enfantin [1]. Buchez, le plus près du catholicisme de tous ces chefs d'école, allait jusqu'à dire qu'il ne voyait de salut pour la société que dans l'influence civi-

Il prend une forme religieuse.

1. Voir *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, t. III, p. 176 et *passim*.

Buchez.

lisatrice de l'Eglise romaine. Il prêchait, avec la même ardeur et la même conviction, la souveraineté du peuple, l'abolition du capital, l'égalité sociale de tous les hommes, l'amour du devoir et la fraternité chrétienne jusqu'au sacrifice. Il devait avoir pour principaux disciples : Roux-Lavergne, Réquédat, Piel, Besson, Olivaint. Roux-Lavergne, revenu de ce qu'il y avait d'utopique dans la doctrine du maître, devint plus tard chanoine de Nîmes ; Réquédat, Piel et Besson moururent sous l'habit de saint Dominique [1] ; Olivaint, entré dans la Compagnie de Jésus, donna sa vie pour la foi pendant la Commune de Paris, en 1871 [2] ; et Buchez, récompensé de sa droiture, reçut un prêtre sur son lit de mort et mourut en chrétien pratiquant[3].

En quoi le socialisme idéaliste de 1830 a préparé le socialisme politique de la génération suivante.

Il ne faudrait pas croire cependant que les socialistes de cette époque aient usé tous leurs efforts dans le domaine de la rêverie. S'ils n'organisèrent pas de partis politiques, ils furent, comme on l'a justement écrit, « les créateurs du socialisme ». « Ce sont eux qui imaginèrent toutes les critiques de la société existante, toutes les formules, même les procédés pratiques d'action et les mesures de réforme socialistes. Avant 1848, on parlait déjà d'« exploitation de l'homme par l'homme », de « droit au travail », de « plus-value », d'anarchie, de démocratie sociale, de luttes des classes, de parti ouvrier, d'entente internationale entre les travailleurs, d'émancipation du prolétariat, d'organisation du travail. On proposait l'association coopérative de production, les ateliers nationaux, le crédit gratuit, l'impôt progressif, la journée de huit heures, la grève générale Les partis socialistes venus plus tard ont vécu sur le travail intellectuel de la première moitié du siècle [4]. »

En quoi il a préparé les voies à un sensualisme corrupteur.

Quant à l'inspiration générale de fraternité qui animait les diverses écoles socialistes au lendemain de la révolution de Juillet, si elle amena quelques disciples de Buchez à l'orthodoxie catholique, elle dégénéra, avec les disciples de Saint-Simon, en un sensualisme qui ne se contenta plus d'être théorique et aboutit aux désordres les plus scandaleux ; et c'est à bon droit que l'historien de la monarchie de Juillet a pu dire que, « stérile pour le bien, le saint-simonisme ne le fut point pour le mal ». Il a laissé un virus malsain, qui n'a que trop

1. Cartier, *Vie du R. P. Besson.*
2. Clair, *Vie du P. Olivaint.*
3. Sur Buchez, voir Calippe, *Attitude sociale des catholiques au XIXe siècle*, un vol. in-12, Paris. 1911, p. 137-191.
4. Seignobos, *Hist. polit. de l'Eur. contemporaine*, p. 686-687.

pénétré dans les veines de la nation. En voulant remplacer les espérances chrétiennes par la poursuite impatiente d'un bonheur immédiat, et en cherchant le remède à tous les maux dans le remaniement complet du mécanisme social, il désertait la doctrine chrétienne, faite de renoncement et de respect de l'autorité, dont il avait d'abord arboré le drapeau ; et, en voulant, par un utopique désir d'égalité, faire répartir les fruits du travail et les revenus du capital par voie d'autorité, il préparait la voie aux prétentions despotiques du socialisme d'Etat.

Par ces tendances, le socialisme de 1830 lui-même, ou du moins la branche la plus importante de ce socialisme, rejoignait le rationalisme philosophique, dont il avait paru s'écarter, et constituait, avec ce dernier, un grand péril pour la foi chrétienne. Bon nombre de catholiques de France virent ce péril, et s'apprêtèrent à le conjurer

VIII

Un des grands instruments de propagande de l'esprit voltairien et des doctrines socialistes était la presse. C'est par la presse que les catholiques résolurent d'engager la lutte. Les catholiques et la presse.

Affirmer intégralement la foi contre toutes les négations du rationalisme voltairien et contre toutes les atténuations du gallicanisme ; chercher, en même temps, à défendre, contre les utopies du socialisme, le bien-être du peuple et sa liberté : tel fut le programme du groupe de catholiques qui, le 16 octobre 1830, firent paraître le premier numéro d'une feuille quotidienne ayant pour titre l'*Avenir*, et portant en tête cette devise : *Dieu et la Liberté*.

Trois journaux s'étaient déjà donné pour tâche de défendre la religion : l'*Ami de la religion et du roi*, le *Mémorial catholique* et le *Correspondant*. L'*Ami de la religion et du roi*, fondé en 1814 par le savant auteur des *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du* *XVIII*^e^ *siècle*, Michel Picot, avait, depuis sa fondation, groupé autour de son laborieux et intelligent directeur, les représentants les plus éminents de la pensée catholique : Mgr de Boulogne, l'abbé Frayssinous, l'abbé Lécuy, l'abbé de Lamennais, le vicomte de Bonald. L'abondance de ses renseignements, la conscience de son information, contribuèrent, d'autre part, au grand succès qu'il obtint dans le La presse catholique avant 1830.

L'Ami de la religion et du roi.

monde catholique [1]. Mais plusieurs lui avaient reproché ses sympathies pour un gallicanisme modéré. En supprimant une seule syllabe de son titre, on l'appelait en plaisantant l'*Ami de la religion du roi*.

Le *Mémorial catholique*.

Le *Mémorial catholique*, créé en 1824, était d'allure plus militante, moins attaché à la monarchie, plus sympathique aux idées libérales; mais il s'adressait à un public plus spécial, et fort diminué par l'apparition, en 1829, d'une nouvelle feuille catholique, demi-hebdomadaire, le *Correspondant* [2].

Le *Correspondant*.

Le nouvel organe, qui comptait parmi ses collaborateurs Louis de Carné, Franz de Champagny, Théophile Foisset, Edmond de Cazalès, avait pris pour épigraphe le mot de Canning : « Liberté civile et religieuse pour tout l'univers. » Au lendemain de la révolution de Juillet, ses rédacteurs, tous légitimistes d'origine, avaient nettement déclaré séparer la cause de l'Eglise catholique de celle des princes vaincus, et accepter tout gouvernement qui assurerait l'ordre en donnant la liberté religieuse.

Mais le groupe de jeunes catholiques qui reconnaissait pour chef l'abbé de Lamennais rêvait d'un grand journal quotidien, plus vivant, plus jeune, plus dégagé de toute attache aux anciens partis, plus exclusivement catholique et plus dévoué à la cause populaire. L'abbé de Lamennais, — ses disciples ne l'ignoraient pas, — s'était montré, à ses débuts, royaliste d'extrême-droite, théoricien de la

Les idées politiques de Lamennais au lendemain de la Révolution de 1830.

théocratie, rêvant le pouvoir absolu et paternel d'un monarque soumis à la haute prééminence du pontife romain. Mais ils savaient aussi qu'ayant, en 1829, dans son livre sur les *Progrès de la Révolution*, pronostiqué la chute d'une royauté qui refusait de suivre son programme et appelé de ses vœux une révolution qui vengerait le droit méconnu, le maître, en voyant O'Connell arracher à la monarchie anglaise la liberté de l'Irlande, les Belges conquérir leur indépendance en s'alliant aux libéraux, et les Français renverser une royauté coupable de n'avoir pas plus respecté les droits du peuple que ceux de l'Eglise, avait exulté de voir ses prophéties réalisées. Dès lors, toutes ses anciennes sympathies pour la monarchie étaient tombées, pour ne plus renaître jamais. On a dit que les événements

1. Ces qualités en font la source la plus précieuse que l'on puisse consulter sur l'histoire religieuse pendant la première moitié du XIXe siècle. L'*Ami de la religion et du roi* supprima, après la révolution de Juillet, une partie de son titre, et devint l'*Ami de la religion*. Il parut alors trois fois par semaine, au lieu de deux fois. Voir Ledos, à l'article *Ami de la religion*, dans le *Dict. d'hist. ecclés.*, t. II, col. 1225.

2. Le *Correspondant* ne parut sous forme de Revue qu'à partir de 1843.

de Juillet avaient été, pour Lamennais, comme un Sinaï révolutionnaire, où, au milieu des foudres, il avait cru entendre une voix divine, qui le convertissait au libéralisme et à la démocratie[1]. La métaphore ne paraîtra extraordinaire à aucun de ceux qui ont étudié de près cet étrange caractère, versatile et absolu, mû par ses impressions quand il se croyait conduit par la logique, et toujours prêt à prendre les inspirations de son amour-propre ou de sa colère pour des messages de Dieu[2]. Quand, en septembre 1830, l'abbé Gerbet lui communiqua les offres pécuniaires d'un écrivain obscur, Harel du Tancrel, pour la fondation d'un journal quotidien, Lamennais accepta avec enthousiasme. Aux motifs que nous avons fait valoir, le maître ajoutait sans doute celui d'avoir un organe de son école, de sa pensée personnelle, car tous les futurs rédacteurs qui s'enrôlèrent à ses côtés, Gerbet, Lacordaire, Montalembert, Charles de Coux, subissaient l'ascendant de sa renommée et se préparaient à développer ses doctrines. L'*Avenir*, ce fut Lamennais, avec ses générosités, ses fougues, ses excès de langage et de pensée et ses imprudences de tactique.

Fondation du journal *l'Avenir* (octobre 1830).

Jamais, il faut le reconnaître, la foi catholique ne s'était exprimée en un langage plus fier et plus vibrant. « Nous ramassons avec amour, s'écriait Montalembert au lendemain du sac de Saint-Germain-l'Auxerrois, les débris de la croix, pour lui jurer un culte éternel... S'il nous eût été donné de vivre au temps où Jésus vint sur la terre, et de ne le voir qu'un moment, nous eussions choisi celui où il marchait, couronné d'épines et tombant de fatigue, vers le

1. Thureau-Dangin, *op cit*, t. I, p. 286.
2. « Il faut avoir vécu comme moi dans une longue intimité avec M. de Lamennais, écrit M. Benoît-Champy, pour comprendre ce caractère étrange... Une crédulité naïve s'y mêlait à un entêtement opiniâtre. Brisant le soir l'idole qu'il avait adorée le matin, logicien rigoureux jusqu'aux dernières limites, c'est-à-dire jusqu'à des conséquences absurdes, il devait être ce qu'il a été, ultramontain et révolutionnaire : malgré ses contradictions perpétuelles, se croyant ou du moins s'efforçant de se croire l'homme le plus logique et le moins versatile ; cherchant toujours sa voie, croyant toujours l'avoir trouvée en changeant sans cesse... A cette intelligence aussi vaste qu'impressionnable, la religion, c'est-à-dire la foi, la soumission à la règle étaient absolument nécessaires, parce qu'elles seules pouvaient lui donner le calme et la sérénité. » (Benoit-Champy, *Quelques souvenirs sur la mort de M. de Lamennais*, note manuscrite inédite, communiquée par M. l'abbé Clair, curé de Saint-Ferdinand des Ternes à Paris.) M. Benoît Champy, l'un des exécuteurs testamentaires choisis par Lamennais, est, par les relations de parenté et d'intimité qui l'unirent à l'infortuné écrivain jusqu'au moment de sa mort, un des témoins les plus autorisés de sa vie et de ses pensées. Les lignes que nous venons de citer nous semblent donner la clé de bien des problèmes dans l'existence si agitée de Lamennais.

Calvaire ; de même nous remercions Dieu de ce qu'il a placé le court instant de notre vie mortelle à une époque où sa sainte religion est tombée dans le malheur, afin que nous puissions lui sacrifier plus complètement notre existence, l'adorer de plus près.[1] » La vaillante feuille dénonça les outrages au culte, les vexations des maires ou des fonctionnaires locaux à l'égard des prêtres et des fidèles, les faiblesses et les complicités du pouvoir avec les ennemis de la religion. Elle alla plus loin. Le 25 novembre 1830, Lacordaire invita les évêques à repousser les premières nominations épiscopales faites par Louis-Philippe. Son article et celui que publia Lamennais sur l'oppression des catholiques, furent déférés au jury, qui acquitta les deux prévenus. Ils avaient ouvert, pour couvrir les frais du procès, une souscription, où l'on acceptait depuis 5 centimes jusqu'à 5 francs ; elle atteignit vite le chiffre de 20.000 francs. Ce succès décida Lamennais à fonder l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*. Cette association devait poursuivre devant les tribunaux tout acte commis contre la liberté du clergé, maintenir le droit de réunion, grouper les associations locales qui se proposeraient d'assurer la liberté religieuse. Plusieurs sociétés locales se fondèrent en effet. Montalembert alla faire une tournée dans le Midi, où sa parole enthousiaste gagna de nombreux adhérents à la cause de la liberté religieuse[2].

Le nouveau journal prend vaillamment la défense de l'Église contre les attaques de l'impiété.

Fondation de l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse* (1830).

En même temps, l'*Avenir*, pour parer au danger socialiste, abordait le problème économique et social, et prenait hardiment la défense des classes populaires. De son regard pénétrant, Lamennais avait vu clairement que, si le « pays légal », sous le gouvernement de Juillet, était constitué par la bourgeoisie, au-dessous de cette organisation d'ordre politique il y avait le peuple, le peuple à peu près ignoré par la Charte, mais le peuple qui s'agitait, qui agitait des problèmes, et qui, comme le tiers état de l'ancien régime, se plaignait de n'être rien et voulait être tout. Avec une réelle compétence, un des collaborateurs de l'*Avenir*, Charles de Coux, dénonça la mauvaise répartition de la fortune, l'exploitation de l'ouvrier par le capitalisme, et, pour répondre à certains catholiques d'alors, l'insuffisance de l'aumône pour remédier à la misère. Il attaqua l'économie libérale des Smith, des Say, des Sismondi. Il l'accusa de ne s'oc-

L'*Avenir* et les classes populaires.

Les théories économiques et sociales de l'*Avenir*.

Il combat le libéralisme économique de l'école de Smith et de Say.

1. *Avenir* du 21 février 1831.
2. Ch. WEILL, *Hist. du cath. lib. en France*, un vol. in-12, Paris, 1909, p. 40.

cuper que de la production de la richesse et nullement de sa répartition, d'attribuer au progrès industriel une fin en soi, et par conséquent de ne tenir aucun compte de l'ouvrier, facteur de la production, de le sacrifier au contraire à la prospérité matérielle, de le considérer comme une machine qu'il faut sans doute maintenir en bon état pour qu'elle fonctionne avec régularité, mais à qui il est permis de demander un travail de plus en plus considérable, en l'aiguillonnant par ces excitants qui sont la faim et le besoin. « Les économistes, disait-il, se sont bien gardés de demander si la répartition de la fortune publique n'a pas autant d'importance que son accroissement ; car ils auraient rencontré devant eux le catholicisme [1]. » Il les accusa donc aussi d'avoir tari dans le cœur des ouvriers et des patrons les sources de la vie religieuse, et, par là même, d'avoir brisé le plus puissant ressort du vrai progrès. En présence des misères du peuple, les économistes, disait Charles de Coux, s'ils étaient seuls, « ne leur seraient guère plus utiles que ne le serait un professeur de danse à des paralytiques » [2]. Comme remède à cet état de choses, l'*Avenir* se proposait de favoriser de toutes ses forces les tentatives d'associations. Il jetait des regards d'admiration sur la merveilleuse organisation corporative du moyen âge, qu'il reprochait à la Révolution d'avoir anéantie, et il parlait de tenter son rétablissement. En attendant, il préconisait la fondation de colonies agricoles, la combinaison des travaux industriels avec ceux de la culture, et surtout l'intervention du prêtre dans ces œuvres. « intervention, disait La Mennais, qui sera toujours nécessaire, non seulement pour donner à ces associations le caractère moral d'où dépend leur utilité politique et leur prospérité matérielle, mais encore pour qu'un tiers désintéressé intervienne entre le riche et le pauvre [2] ».

IX

Malheureusement, dans ces campagnes louables en elles-mêmes, l'*Avenir* apportait un esprit de système, des violences de langage et

Les excès de langage et de doctrine de l'*Avenir*.

1. *Avenir* du 10 janvier 1831 ; *Mélanges catholiques*, t. I, p. 107-108. Sous le titre de *Mélanges catholiques extraits de l'Avenir*, l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse* publia, en 1831, en deux vol. in-8°, le recueil des principaux articles parus dans l'*Avenir*. Ce recueil est devenu très rare.
2. *Avenir* du 30 juin 1831 ; *Mélanges catholiques*, t. I, p. 85.

des exagérations de doctrine, qui éveillèrent de bonne heure les susceptibilités d'une partie du clergé et qui devaient amener la condamnation du journal par le souverain pontife.

Le programme de l'*Avenir* comprenait deux parties : l'une négative, l'autre positive. La partie négative se résumait en deux points ; pour ce qui concernait l'Eglise, sa séparation complète d'avec l'Etat ; et, pour ce qui concernait le peuple, son émancipation de toute autorité politique et sociale. La séparation de l'Eglise et de l'Etat, l'*Avenir* la demandait entière, absolue, sans transition, sans entente préalable, avec la renonciation immédiate au budget des cultes. Pour La Mennais, l'union de l'Eglise avec l'Etat aboutit nécessairement à son asservissement ; le budget des cultes, à sa honte et à sa déconsidération parmi le peuple. « Le morceau de pain qu'on lui jette est le titre de son oppression ; libre par la loi, elle est, quoi qu'elle fasse, esclave par le traitement[1]. » Quant au peuple, il faut dire que, de même que l'enfant devenu grand possède la liberté comme son père, les peuples qui ont grandi en intelligence acquièrent le droit de se conduire eux-mêmes. Ce temps est venu pour les peuples chrétiens ; il viendra pour les autres. Et comme cette libération se fera uniquement par l'intelligence et par l'amour, non par la force, cette souveraineté nouvelle des peuples ne sera pas oppressive comme celle des rois. Elle sera forcément l'amie de l'Eglise, laquelle deviendra, « non par l'exercice d'aucune juridiction politique, mais par sa force interne et toute spirituelle, le plus ferme appui des libertés publiques[2]. »

Il demande la séparation immédiate et absolue de l'Eglise et de l'Etat.

Il prêche la libération des peuples.

Il soutient un programme de régénération vague et utopique.

La partie positive du programme religieux et politique de l'*Avenir* se trouvait résumée dans un article publié par La Mennais sous ce titre : *Ce que sera le catholicisme dans la société nouvelle*[3]. Dans la société future, constituée par des peuples libérés et par une Eglise indépendante, l'auteur voit s'élaborer trois choses : d'abord une science vraiment catholique, et non plus « verbale, abstraite et vide », comme celle du moyen âge[4], qui « pénétrera assez avant dans le dogme pour y découvrir et en dégager, en quelque sorte, les lois

1. *Avenir* du 18 octobre 1830. Cf. Lamennais, *Articles publiés dans le Mémorial catholique et l'Avenir*, un vol. in-8, Paris, 1836-1837, p. 156 ; *Mélanges catholiques*, t. I, p. 150.
2. *Avenir* du 30 juin 1831 ; *Mélanges*, t. I, p. 82. Cf. *Avenir* des 28 et 29 juin 1830 ; *Mélanges*, p. 53-74.
3. *Avenir* du 30 juin 1831 ; *Mélanges catholiques*, t. I, p. 75-95.
4. *Ibid.*, p. 78.

mêmes de la création », et qui, « fondée sur les lois constitutives de l'intelligence, ramènera les divers ordres de connaissances à l'unité [1] » ; en second lieu, une harmonie politique, qui, fondée sur l'amour, « effacera successivement, autant qu'il est possible sur la terre, ce qui divise les individus et les nations, qui, affranchies politiquement, vivront d'une vie puissante et commune [2] » ; et enfin une organisation sociale telle, que le pauvre, l'ouvrier, le travailleur, loin d'être les parias de la société, deviendront dans la réalité ce qu'ils sont dans la vraie conception du christianisme, les amis du prêtre, « les privilégiés du Christ, qui fut pauvre et souffrant lui-même, du Christ qui a dit : Heureux ceux qui pleurent [3]. »

Les « six libertés essentielles ».

Des applications particulières de ce programme en soulignèrent vivement les parties utopiques et dangereuses. Dans deux articles intitulés : *De l'avenir de la société* [4], le directeur de l'*Avenir* réclamait sans retard, du gouvernement, six libertés principales : 1° la liberté de conscience, pleine, universelle, sans distinction comme sans privilège ; 2° la liberté de l'enseignement, promise par la Charte ; 3° la liberté de la presse, car il faut avoir « foi dans la vérité, dans sa force éternelle » ; 4° la liberté d'association, qui est de droit naturel ; 5° la liberté de l'élection, qu'il faudra faire pénétrer « jusque dans le sein des masses » ; 6° la liberté des provinces et des communes par la décentralisation.

Le principe libéral.

Un pareil programme contenait de bonnes réformes. Mais il était dominé par un principe dont l'*Ami de la Religion* avait déjà relevé l'erreur. « La vérité est toute-puissante, disait La Mennais. Ce qui retarde le plus son triomphe, c'est l'appui que la force matérielle essaie de lui prêter [5]. » L'inquiétude suscitée par ce programme augmenta quand on vit le directeur de l'*Avenir* tenter de réunir dans une vaste fédération, non seulement les catholiques de France, de Belgique, d'Irlande, de Pologne et d'Allemagne, mais encore les libéraux de tous les pays. Un « Acte d'Union » fut rédigé à cette fin, que les rédacteurs de l'*Avenir* appelèrent, avec une manifeste présomption, la « Grande Charte du siècle [6] ». Les gouvernements

1. L'*Avenir* du 30 juin 1831 ; *Mélanges catholiques*, t. I, p. 79.
2. *Ibid.*, p. 81.
3. *Ibid.*, p. 85.
4. *Ibid.*, p. 53-75 ; *Avenir* des 28 et 29 juin 1831.
5. *Avenir* du 18 octobre 1830 ; *Mélanges cath.*, t. I, p. 145.
6. BOUTARD, *Lamennais*, t. II, p. 189-215.

L' « Acte d'Union » entre les libéraux des divers pays d'Europe.

s'émurent. Plusieurs virent dans le projet de La Mennais une sorte de Charbonnerie nouvelle, et le dénoncèrent à Rome. Une pareille agitation, réunissant dans l'affirmation des mêmes aspirations et vers un but très suspect de libéralisme révolutionnaire, des catholiques et des non-croyants, ne pouvait qu'être mal vu par le Saint-Siège ; et, comme l'a fort bien dit le dernier historien de La Mennais, les écrivains de l'*Avenir*, « en signant, avec trop peu de réflexion et de prudence, l' « Acte d'Union », avaient signé eux-mêmes, en quelque sorte, leur propre condamnation [1] ». Des protestations s'élevèrent de France et d'Italie ; beaucoup d'évêques manifestèrent leur désapprobation ; beaucoup d'abonnés refusèrent le journal ou ne lui renouvelèrent plus leur concours. Un article aussi maladroit que violent contre les carlistes d'Espagne, qu'on accusait de « sacrifier Dieu à leur roi », et de « dégrader leurs autels jusqu'à n'être plus qu'un trône [2] », exaspéra les royalistes de tous les pays. La *Gazette de France* se joignit à l'*Ami de la Religion* pour attaquer l'*Avenir*, multiplier contre ses rédacteurs les plus perfides insinuations [3]. Les désabonnements augmentèrent. De trois mille, le nombre des abonnés tomba à quinze cents. La caisse du journal, mal administrée, se vidait. En mai 1831, on dut avoir recours à un pressant appel de fonds, adressé à des amis de France et de Belgique. Quelques disciples se séparaient du maître. « J'ai appris avec peine, écrivait à La Mennais, le 11 juin 1831, l'abbé Prosper Guéranger, que Léon (Boré) vous a quitté. » D'autres, au contraire, sentaient leur ardeur redoubler dans la lutte. Dans cette même lettre, l'abbé Guéranger ajoutait : « J'espère travailler toujours sous votre direction, et me rendre digne, de plus en plus, de la bienveillance que vous m'avez toujours témoignée ». Et le jeune et ardent chanoine du Mans lui annonçait l'envoi d'un livre qu'il venait de publier sur l'abolition des concordats, espérant que « ce livre, en fixant un peu les idées du

Dangers d'une pareille organisation.

Violence de langage à l'égard des monarchistes.

L'*Avenir* est abandonné par un grand nombre de ses lecteurs.

1. Boutard, *Lamennais*, t. II, p. 215.
2. *Avenir* du 18 février 1831.
3. Le chanoine Sibour, futur archevêque de Paris, écrivait de Nîmes à La Mennais, à la date du 13 novembre 1831 : « J'ai besoin d'épancher mon cœur auprès de vous. Les plus pures intentions sont méconnues. Les calomnies s'accumulent. Un évêque écrit à un de ses prêtres : « Je sais que vous êtes de cette secte de presbytériens, qui ne veut plus de hiérarchie »... Il n'y a qu'à voir les armes dont (vos adversaires) se servent : les intrigues, les insinuations, les outrages, la calomnie. » (Lettre inédite, Archives du Séminaire de Saint-Sulpice). Cf. Boutard, *op. cit.*, t. II, p. 244-248.

clergé, préparerait le grand œuvre de l'abolition des concordats en France[1]. »

La suspension du journal (novembre 1831).

Mais les actionnaires de l'*Avenir*, réunis en assemblée à Paris, le 11 novembre, ne se firent pas illusion sur la gravité de la situation du journal. A l'unanimité, ils déclarèrent que, si « la position matérielle de l'entreprise permettait de la continuer pendant plusieurs mois », la suspension du journal leur paraissait « impérieusement réclamée par l'intérêt, bien plus cher à leurs yeux, des doctrines défendues par l'*Avenir* »[2]. En conséquence, dans le numéro du 15 novembre 1831, les rédacteurs de la feuille annoncèrent que « pour avancer, autant qu'il dépendait d'eux, le moment si désiré qui calmerait toutes les consciences, trois d'entre eux, l'abbé de La Mennais, l'abbé Lacordaire et le comte de Montalembert, partiraient immédiatement pour Rome. « Nous sommes condamnés à Rome, dit-on, s'écriaient les membres du comité de rédaction. Eh bien, c'est à Rome que nous irons entendre notre arrêt, prosternés devant la chaire de saint Pierre[3]. »

1. A. Roussel, *Correspondance inédite de Lamennais et de l'abbé Guéranger* (1820-1832), brochure de 28 pages in-12, Lyon, 1905, p. 20-21. Cette « correspondance inédite » a été reproduite par A. Roussel dans son ouvrage *Lamennais et ses correspondants inconnus*, un vol. in-18, Paris, 1912, p. 189-231. L'abbé Prosper Guéranger avait été un des hôtes de la Chênaie et collaborait à l'*Avenir*. L'auteur de *Dom Guéranger, abbé de Solesmes*, 2 vol. in-8, Paris, 1909, dit justement que l'abbé Guéranger en s'attachant à La Mennais, vit surtout en lui « le chef incontesté et vénéré de l'école ultramontaine » (t. I, p. 44) ; mais il est moins exact en affirmant qu' « il était fort éloigné d'épouser son système philosophique » (*loc. cit.*). A la date du 15 mars 1830, Prosper Guéranger écrivait à La Mennais : « La guerre contre le sens commun (c'est-à-dire contre le système philosophique de l'*Essai sur l'indifférence*) et ses conséquences est toujours flagrante à Saint-Sulpice. M Carrière vient de mettre la dernière main à son in-folio de l'année dernière... Du reste, c'est le plus loyal de vos adversaires. Il vous a lu et relu ; il vous sait même par cœur. Seulement, il ne vous entend pas, et tout fait craindre qu'il ne vous entende jamais. » (Roussel, *op. cit.*, p 14). L'abbé Rohrbacher, autre collaborateur de l'*Avenir*, attiré vers La Mennais, comme l'abbé Guéranger, par le désir de défendre les doctrines ultramontaines et de combattre le gallicanisme, avait aussi adhéré aux doctrines philosophiques du maître. Il a raconté dans la préface de la seconde édition de son *Histoire de l'Eglise*, comment en 1828, il s'en détacha (Rohrbacher, *Hist. universelle de l'Eglise catholique*, 7e édition, Paris, Gaume, p. xiv). Des jésuites, entre autres le P. Brzozowski, assistant du Général, avaient aussi été attirés vers les doctrines de La Mennais par son antigallicanisme et son antirationalisme. Aucun d'eux ne le suivit dans sa défection. Voir Burnichon, *op. cit.*, t. II, p. 13-46.

2. *Avenir* du 15 novembre 1831.

3. *Ibid.*

X

La Mennais, Lacordaire et Montalembert à Rome.

Pendant longtemps, alors que l'on n'avait guère, pour se renseigner sur les détails du voyage des trois pèlerins, que le livre de La Mennais sur les *Affaires de Rome* et la correspondance incomplète de ses deux compagnons, le récit de cet épisode important dans l'histoire de l'Eglise au XIXe siècle, a été fait trop souvent en des termes peu favorables à la renommée du pape Grégoire XVI. On a représenté l'illustre écrivain attendant en vain, pendant deux mois, la réponse qu'un pontife « pieux, mais ignorant de l'état de l'Eglise et de l'Etat de la société, immobile dans les ténèbres qu'on épaissit autour de lui », lui refuse obstinément. L'indignation du prêtre ainsi méconnu déborde lorsqu'il apprend que les cabinets de Vienne, de Pétersbourg, de Paris, de presque toute l'Europe, effrayés de son républicanisme, pèsent sur le pape, exigent sa condamnation. Il quitte Rome, indigné et aigri, et les termes violents de l'encyclique *Mirari vos*, qui le condamne, déterminent en ce tempérament impressionnable et fier, qu'on a tout fait pour exaspérer, une révolte qui, si coupable qu'elle soit, peut invoquer, dit-on, des circonstances très atténuantes.

Ce tableau ne peut plus être fait en présence des documents que les archives publiques et privées ont récemment mis au jour [1]. La gravité de la question nous paraît justifier quelques développements à ce sujet.

Enquête menée par Grégoire XVI.

En réalité, Grégoire XVI, qui n'était nullement, — on a déjà eu l'occasion de le constater, — l'esprit étroit, inflexible et mal informé qu'on a voulu voir en lui, n'avait pas attendu l'arrivée à Rome des trois rédacteurs de l'*Avenir* pour examiner à fond les graves questions de dogme, de morale, de politique religieuse, soulevées par ce journal. Trois principaux personnages furent consultés par lui : le P. Ventura, général des Théatins, chez qui La Mennais devait recevoir l'hospitalité pendant son séjour à Rome [2], le cardinal Lam-

1. Notamment les documents découverts aux Archives du Vatican et à celles du ministère des Affaires étrangères de France, publiés par le P. Paul Dudon, dans son livre *Lamennais et le Saint Siège*, un vol. in-8, Paris, 1911.

2. Boutard, *op. cit.*, t. II, p. 261 ; Rastoul, *le P. Ventura*. La Mennais fut si touché de l'accueil gracieux du bon religieux, qu'il lui confia la direction de sa conscience pendant son séjour à Rome.

bruschini, ancien nonce à Paris et par suite très informé de l'état des esprits en France, et le prêtre Baraldi, de Modène, ecclésiastique savant et pieux, fondateur d'un journal sympathique au groupe de la Chênaie. Nous avons leurs réponses écrites. Ventura déclare que l'abbé de La Mennais est un « génie extraordinaire » et que sa vie « est irréprochable », mais que plusieurs de ses théories sont dangereuses, et « qu'il faut bien se garder de lui donner ou de lui promettre une approbation écrite de ses doctrines. Ses amis en abuseraient [1] ». Lambruschini estime qu'il vaut mieux ne pas répondre à La Mennais. Il vient à Rome chercher un triomphe ; il ne faut pas le lui donner ; il va faire au pape une sorte de sommation, il n'est pas de la dignité du pape d'y répondre [2]. Baraldi est d'avis qu'il convient « de bien accueillir La Mennais, de confesser qu'il a raison en certaines choses », mais il trouve que ses thèses sur la souveraineté du peuple « bouleversent la constitution de l'Eglise et de la société » et qu'il convient de le lui faire comprendre [3].

Sourde irritation de La Mennais.

Quelle est, d'autre part, l'attitude des rédacteurs de l'*Avenir* ? L'abbé Vuarin, qui a vu La Mennais à son passage à Gênes, écrit : « Pendant trois heures, nous l'avons entendu colérer... Il va à Rome pour convertir le pape... Son hérésie politique pourrait bien le jeter dans l'hérésie religieuse [4]. »

Arrivés à Rome, les trois journalistes rédigent un mémoire dans lequel ils pressent, avec une insistance qui paraît excessive, le Saint-Père de se prononcer : « Le silence du Saint-Siège, disent-ils, aurait pour effet d'affaiblir le courage de ceux qui lui sont dévoués .. Le silence du Saint-Siège serait regardé comme une condamnation... Une immense partie de la population... s'éloignerait de la religion, avec plus de haine que jamais [5]. » Une commission de théologiens est nommée pour étudier le mémoire ; et, pendant que ces théologiens délibèrent gravement, La Mennais, de plus en plus aigri et impatient, écrit : « L'un des plus beaux jours de ma vie sera celui où je sortirai de ce grand tombeau... La mission de la papauté est de hâter les dernières destructions qui doivent précéder la régénération sociale... Dieu sauvera le catholicisme par les peuples [6]. » Gré-

1. Dudon, *op. cit.*, p. 127-132.
2. *Ibid.*, p. 133-135.
3. *Ibid.*, p. 135-137.
4. *Revue des Deux Mondes* du 1er novembre 1905, p. 191.
5. Dudon, p. 148-149.
6. Boutard, *op. cit.*, p. 282-284.

Tactique expectante du pape.

goire XVI fait prévenir La Mennais, par le cardinal Pacca, que l'examen de ses doctrines, devant être « aussi profond que réfléchi », « ne pourra pas être fait de sitôt », et « qu'il peut retourner en France avec ses collègues » [1]. Lacordaire seul comprend [2]. La Mennais s'obstine. Il déclare que cet examen approfondi est un triomphe pour sa cause, et qu'il veut rester à Rome pour « fournir les explications indispensables, répondre aux objections [3] ». Une audience du pape, qu'il obtient le 13 mars 1832, et dans laquelle Grégoire XVI ne dit pas un mot de l'affaire en question, est interprétée par lui comme une seconde victoire [4]. Il ne parle plus à ses amis que de son projet de reprendre la publication de l'*Avenir*, et, loin d'abandonner ou d'atténuer aucune de ses idées, il les accentue en écrivant un volume de trois cents pages sur *les Maux de l'Eglise et de la société et les moyens d'y remédier*. Toutefois, le silence du Saint-Père, les divergences qui s'accentuent entre lui et Lacordaire [5], le peu d'ardeur qu'il trouve dans Montalembert lui-même, l'inaction, la séparation de ses amis de France, des difficultés financières [6], le peu de zèle qu'il rencontre auprès de l'ambassadeur de France pour soutenir sa cause, l'irritent, le troublent. L'apparition du Bref pontifical du 9 juin 1832, recommandant aux Polonais la soumission envers la Russie, met le comble à son irritation. Le 1er juillet, il écrit à son frère que, considérant sa mission comme finie, il va quitter Rome. Il quitte Rome, en effet, le 9 juillet 1832, et se rend avec Montalembert à Munich, où il retrouve Lacordaire.

Obstination de La Mennais.

1. DUDON, *op. cit.*, p. 154-155.
2. LECANUET, *Montalembert*, t. II, p. 285. Le départ de Lacordaire était résolu avant la lettre du cardinal Pacca (BLAIZE, *Œuvres inédites de Lamennais*, 2 vol. in-8°, Paris, 1866, t. II, p. 98).
3. DUDON, *op. cit.*, p. 158.
4. *Ibid.*, p. 160-161.
5. « La reprise de l'*Avenir*, écrit Lacordaire à Gerbet, le 25 juin 1832, me paraît en opposition avec l'acte qui l'a suspendu, et destructive de l'autorité que M. de La Mennais s'est acquise auprès des catholiques. » Le 25 août, il écrit au même que la reprise de l'*Avenir* « qui est imminente », lui paraît « tout à fait fatale et inexécutable à la fois ». « Je m'éloigne, dit-il, pour n'être ni collaborateur, ni témoin, ni ennemi d'une œuvre qui m'afflige ». (Lettres inédites, communiquées par M. l'abbé Michel Even, missionnaire diocésain de Paris).
6. Une *librairie classique élémentaire*, où La Mennais avait placé ses capitaux, venait de tomber en déconfiture, et l'un des créanciers venait d'obtenir du tribunal un jugement entraînant la contrainte par corps de l'imprudent commanditaire. Une lettre écrite par La Mennais, le 31 juillet 1832, de Venise, nous apprend qu'à cette date ses affaires financières n'étaient pas encore arrangées, et qu'il attendait un arrangement, pour retourner en France (Lettre inédite, communiquée par M. l'abbé Clair).

La « censure de Toulouse ».

Cependant un fait important s'était produit, qui allait déterminer le pape à rompre le silence plus tôt qu'il ne l'avait prévu. Avant même que l'examen des doctrines de l'*Avenir* eût commencé à Rome, des prélats français, à la tête desquels se trouvait Mgr d'Astros, archevêque de Toulouse, avaient, avec le concours de trois prêtres de Saint-Sulpice, MM. Carrière, Vieusse et Boyer, dressé un catalogue des erreurs théologiques qu'ils avaient découvertes dans l'*Essai sur l'indifférence* et subsidiairement de quelques propositions blâmables prises dans les théories politiques et sociales de l'*Avenir* [1]. Ce catalogue fut envoyé à Rome le 15 juillet 1832. Les prélats demandaient au pape de vouloir bien confirmer leur jugement « autant et de la manière qu'il le trouverait convenable » [2]. Cette intervention de l'épiscopat rendait urgente la décision de la commission pontificale. Cette décision, déjà préparée par de longues études, fut aussitôt donnée. A l'unanimité, les consulteurs furent d'avis que le pape ne pouvait plus longtemps garder le silence. Toutefois, en flétrissant les idées menaisiennes, le pape, selon eux, agirait prudemment en ne point nommant leur père [3]. Le 9 août ils présentèrent au Saint-Père une note rédigée en ce sens et accompagnée d'un projet de Lettre apostolique conforme à leurs conclusions. C'était l'ébauche de l'encyclique *Mirari vos* que Grégoire XVI publia le 15 août 1832 [4].

1. Une correspondance relative à cette affaire, dite de la « censure de Toulouse », est conservée aux Archives du Séminaire de Saint Sulpice. Cette correspondance a été déjà utilisée par le P. Dudon dans son ouvrage sur *Lamennais et le Saint-Siège*.
2. Dudon, *op. cit.*, p. 176-177.
3. *Ibid.*, p. 184-185.
4. Dans son livre sur les *Affaires de Rome*, La Mennais présente l'encyclique comme ayant été rédigée sous la pression de la diplomatie européenne, en particulier du prince de Metternich. L'assertion est inexacte. Voici les faits, tels qu'ils sont établis par les documents conservés aux archives diplomatiques. Il est vrai qu'à la date du 2 décembre 1831, Metternich envoya à Lützow, ambassadeur d'Autriche à Rome, une longue note pour se plaindre de deux hommes, La Mennais et Chateaubriand. Il accusait particulièrement La Mennais de confondre, dans l'*Avenir*, « l'égalité évangélique avec l'égalité sociale », de faire, sous le prétexte d'une œuvre religieuse, une œuvre révolutionnaire Le Saint-Père fit répondre à Metternich qu'en effet l'*Avenir* avait des tendances révolutionnaires, et qu'il saurait distinguer, « dans cette affaire, ce qui est religieux de ce qui est politique ». Après l'apparition de l'encyclique *Mirari vos*, Metternich regretta de n'y pas voir une consécration authentique des principes de la légitimité. Cf. P. Dudon, *op. cit.*, p. 118, 120, 208.

XI

L'encyclique *Mirari vos* (15 août 1832).

Le document pontifical, accompagné d'une lettre du cardinal Pacca, parvint à La Mennais, le 20 août, par l'intermédiaire de la nonciature de Munich, au milieu d'un banquet que les principaux savants et littérateurs de la capitale bavaroise offraient aux trois représentants de l'*Avènir*. Le premier mouvement de l'illustre écrivain fut celui d'une obéissance complète. Après avoir pris connaissance de l'encyclique, il se contenta de dire à voix basse à ses deux collaborateurs : « Je viens de recevoir une Lettre du pape contre nous ; nous ne devons pas hésiter à nous soumettre ». Revenu en France, il s'empressa, dès le 10 septembre, de signer et de publier, conjointement avec les rédacteurs de l'*Avenir*, membres du Conseil de l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*, une déclaration de soumission. L'*Avenir*, provisoirement suspendu, ne paraîtrait plus ; l'*Agence* était dissoute. Ces déclarations furent bien accueillies à Rome, et le cardinal Pacca en félicita l'abbé de La Mennais au nom du pape.

Soumission des rédacteurs de l'*Avenir*.

Cependant la nouvelle encyclique faisait l'objet, de part et d'autre, de commentaires passionnés. L'attention des amis de l'*Avenir*, comme celle de ses adversaires, se porta surtout sur quelques passages où le libéralisme, dans les divers articles de son programme, liberté de conscience, liberté de la presse, liberté des cultes, était vivement condamné ; et, de nos jours encore, quelques historiens semblent n'y pas voir autre chose. C'est méconnaître l'ampleur de la fameuse Lettre pontificale. Elle commençait par formuler, en termes discrets, fermes, toutes les grandes et justes plaintes dont les rédacteurs de l'*Avenir* avaient saisi l'opinion. Ils avaient gémi sur la décadence de la liturgie catholique, flétri les blasphèmes de l'impiété rationaliste, déploré les empiétements de la politique humaine sur le domaine intangible de la conscience religieuse, dénoncé le relâchement des liens qui doivent unir tous les membres de l'Eglise au souverain pontificat de Rome. Ils avaient protesté avec force contre la corruption de l'enseignement donné à la jeunesse par les maîtres de l'Université. Ils avaient mis à jour l'imprudence de ces monarques qui, en secouant le frein de la religion, préparaient la chute de leurs propres trônes, et montré le péril de ces sociétés secrètes qui recueil

Analyse de l'encyclique.

laient en elles tous les éléments de désordre pour saper les institutions religieuses et sociales[1]. L'encyclique *Mirari vos* se faisait l'écho autorisé de toutes ces réclamations.

Elle se fait l'écho de toutes les revendications légitimes exposées dans l'*Avenir*.

« C'est le cœur pénétré d'une profonde tristesse, disait le Saint-Père, que nous venons à vous... pour vous parler de ce dont nous pleurons et gémissons ensemble... La majesté du culte divin est tournée en dérision par des hommes pervers... Les lois de l'Eglise, ses droits, ses institutions, ne sont pas à l'abri des insultes des langues d'iniquité... On attaque avec acharnement cette chaire romaine... Les liens de l'unité se relâchent... L'autorité de l'Eglise est piétinée par la politique humaine... La jeunesse est corrompue par les leçons et les exemples des maîtres... Lorsqu'on a secoué le joug de la religion divine, que peut-on voir se préparer, si ce n'est... la chute des princes et le renversement de toute puissance légitime? Et ces calamités accumulées proviennent surtout de la conspiration de ces sociétés où s'est écoulé ce qu'il y a, dans les hérésies et les schismes, de plus sacrilège. » Le pape dénonçait ensuite, en des termes dont l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* n'avait jamais dépassé l'énergie, « cette source infecte de l'indifférentisme, *hic putidissimus indifferentismi fons* », d'où sortaient les maux dont souffraient l'Eglise et la société contemporaine. Et il signalait en particulier comme découlant de cette source : 1° cette « liberté d'opinions pleine et sans bornes, *plena illa atque immoderata libertas opinionum* », qui, « contre tout bon sens, permet de laisser se répandre, vendre et boire même tous les poisons, sous prétexte qu'il existe contre eux quelque remède », et 2° cette « ardeur sans freins d'une indépendance audacieuse, *effrenata procacis libertatis cupiditas* », qui « n'aspire qu'à pouvoir se féliciter avec Luther *d'être libre à l'égard de tous* ». Le pontife terminait son encyclique en recommandant aux princes de « mettre tous leurs soins à maintenir intacts la religion et la piété envers Dieu, *in eam potissimum curam incumbant ut incolumis sit religio et pietas in Deum* »[2].

Mais elle condamne « la liberté d'opinion pleine et entière » et « l'ardeur sans frein d'une indépendance audacieuse », et la négligence des princes à protéger « la religion et la piété envers Dieu ».

Telle est, dans l'ensemble de sa teneur, cette encyclique célèbre, où l'on a affecté souvent de considérer la condamnation en bloc de toute la société moderne, mais où l'on ne doit voir que la condamnation de « l'Etat révolutionnaire et laïque », et où il est juste de

En somme l'encyclique condamne « l'Etat laïque et révolutionnaire ».

1. Voir, dans l'*Avenir* du 23 avril 1831, l'article de C. de Coux, *Des sociétés secrètes en Italie* ; *Mél. cath.*, t. II, p. 30-40.
2. Bernasconi, t. I, p. 169-174.

reconnaître, en conséquence, avec un écrivain de nos jours, la simple réaction, énergique sans doute, mais nécessaire, du « bon sens, instruit par la notion de société » contre la prétention de quiconque, prince ou peuple, prétendrait « que le libre conflit des idées, vraies ou fausses, est un bien en soi »[1], que le droit à la révolte est un droit permanent des peuples, ou que l'oubli des droits de Dieu est permis aux rois.

Ni La Mennais ni l'*Avenir* n'étaient nommés dans l'encyclique. C'était d'abord pour ménager la personne du grand écrivain, qui pouvait, en s'amendant, rendre encore d'importants services à l'Église[2]. C'était aussi pour montrer que les doctrines condamnées étaient moins des doctrines expressément et textuellement professées par l'école de l'*Avenir*, que celles où devait logiquement conduire la voie dans laquelle elle s'était engagée[3].

Malheureusement la prudente réserve du Saint-Père ne fut pas imitée par tous. Le mot d'ordre donné par Mgr d'Astros aux soixante-trois évêques signataires de la censure de Toulouse : « Garder le silence pour ne pas irriter les écrivains censurés », ne fut pas observé par tous les prélats. Quelques-uns exigèrent des ordinands « le serment de réprouver les doctrines de M. de La Mennais et de se conformer à la censure des évêques[4]. » Mgr d'Astros lui-même, ayant reçu du pape un bref exprimant le vœu que « ses jugements fussent acceptés d'une façon sincère et absolue », écrivit au cardinal di Gregorio : « Je ne pense pas aller contre les intentions de Sa Sainteté en laissant publier ce bref dans les journaux ». Le document parut en effet, le 20 juillet 1832, dans l'*Ami de la Religion*, et fut fiévreusement discuté dans la presse.

Cette publication était peut-être nécessaire. Elle fut fatale. Des

1. Georges GOYAU, *la Papauté et la civilisation*, un vol. in-12, Paris.

2. Le cardinal di Gregorio, en communiquant au nonce à Paris, par une lettre du 18 août 1832, l'encyclique *Mirari vos*, lui écrivait : « Le Saint-Père, voulant éviter l'occasion d'irriter un homme célèbre qui pourrait faire beaucoup de bien, a jugé à propos, dans sa sagesse, de donner une réponse indirecte qui suffira à lui faire comprendre que ses sentiments sont en opposition avec ceux que Sa Sainteté recommande à tous les évêques ». (Lettre inédite, Archives de Saint-Sulpice.)

3. Le P. Lacordaire a toujours prétendu, pour ce qui le concerne, qu'il n'avait jamais entendu soutenir, dans l'*Avenir*, la thèse de « la liberté religieuse prise dans un sens absolu », laquelle, dit-il, « est manifestement absurde » ; mais il reconnait les « exagérations répréhensibles » du journal. Voir, à ce sujet, une intéressante lettre de Lacordaire au comte de Falloux, datée du 27 juillet 1859 et publiée dans le *Correspondant* du 10 juin 1911, p. 358-363.

4. DUDON, p. 249.

journalistes virent ou feignirent de voir dans ce bref une allusion à la personne de La Mennais et le sommèrent de se soumettre ou de s'expliquer. Les gallicans, oubliant leurs vieilles méfiances à l'égard du Saint-Siège, ne parlaient plus que d'obéissance au pape. Ils dénaturaient le sens de l'encyclique, la représentant comme principalement inspirée par la défense des princes contre ceux qui les attaquaient; et la presse libérale, à son tour, considérait malheureusement la Lettre pontificale sous cet aspect. La Mennais s'était retiré dans sa solitude de la Chênaie, se promettant d'y vivre désormais sans bruit, dans la société de quelques disciples fidèles, en dehors de toute polémique. Mais les échos des controverses qui s'agitaient dans la presse vinrent l'y trouver, et l'exaspérèrent. Le 15 novembre 1832, il écrivit au baron de Vitrolles : « Notre ami Coriolis a eu très fort raison de vous dire que je n'étais pas le moins du monde ébranlé dans mes opinions, que je n'en abandonnais aucune, et qu'au contraire j'y tenais plus que jamais ». La froideur de quelques amis, qu'il espérait trouver plus chauds pour sa cause, la séparation d'avec Lacordaire, qui, après avoir essayé de l'amener à des sentiments de soumission complète, quitta brusquement la Chênaie, le 11 décembre 1832, furent pour lui des douleurs aiguës, qu'il aigrissait encore en les repassant dans son esprit ; de telle sorte que la solitude où il était venu chercher l'apaisement l'exalta. Il avait parfois, en parlant de Rome, des congrégations romaines, du pape, des paroles d'une extrême amertume [1]. D'autres fois, il cherchait à se réfugier dans la prière. « La Providence, écrivait-il le 27 février 1833, ne m'a point chargé du gouvernement de l'Eglise. J'ai dit là-dessus ce que je croyais utile ; ma tâche est remplie, et ma conscience tranquille : il ne me reste plus qu'à prier [2]. » Mais la prière, pour La Mennais, paraît n'avoir jamais été ou n'avoir été que bien rarement cette « rosée qui rafraîchit l'âme », dont il a parlé dans ses *Paroles d'un Croyant*, en disant plutôt ce qu'il cherchait dans l'oraison que ce qu'il y trouvait en réalité [3]. Se sentant abandonné des

Quelques esprits outrés dénaturent le sens de l'encyclique.

La Mennais, aigri, déclare n'abandonner aucune de ses opinions.

Il parle avec amertume de l'autorité ecclésiastique.

1. Boutard, *op. cit.*, p. 350, note 1. « Je suis allé à Rome. J'ai vu là le plus infâme cloaque qui ait souillé les regards humains. L'égout gigantesque des Tarquins serait trop étroit pour donner passage à tant d'immondices. » (Lettre du 1er nov. 1832 à la comtesse de Senfft).

2. Lettre inédite, Archives du Séminaire de Saint-Sulpice.

3. « Il y a toujours des vents brûlants qui passent sur l'âme de l'homme et la dessèchent. La prière est la rosée qui la rafraîchit. » (Lamennais, *Paroles d'un croyant*, ch. xvii.) Cf. H. Bremond, *l'Inquiétude religieuse*, 2e série, *le Silence de Dieu*.

hommes et de Dieu, ou du moins s'imaginant l'être, cet homme, qui n'était pas seulement un passionné, mais encore (c'était là la seconde caractéristique de cette étrange nature) un impatient de tout joug et de toute domination, et de tout ce qu'il prenait pour un joug et une domination, était préparé pour la chute suprême. Une lettre que lui fit parvenir, au nom du pape, le cardinal Pacca, précipita la catastrophe.

En somme, jusque-là, l'obéissance de La Mennais avait consisté à cesser toute campagne, à se taire. Ses ennemis le faisaient remarquer bruyamment; et peut-être les indiscrétions de certains de ses amis avaient-elles donné lieu de penser que le rédacteur en chef de l'*Avenir* n'avait abjuré aucune de ses idées. Le cardinal Pacca lui écrivit que sa soumission à l'encyclique *Mirari vos* était jugée insuffisante, et qu'il avait à la compléter par une déclaration « simple, absolue, illimitée ». Sans tarder, l'abbé de La Mennais signa une déclaration par laquelle il s'engageait à « suivre uniquement et absolument la doctrine exposée dans l'encyclique »[1]. Mais la lettre même qui communiquait à Montalembert le texte de cette déclaration contenait cette phrase, qui épouvanta son correspondant : « Je renonce... à tout, sans exception, ce qui a rempli ma vie antérieure »; et, sur une demande pressante de son jeune ami, il répondit qu'en agissant comme il l'avait fait, il « n'avait plus vu, dans cette triste affaire, qu'une question de paix à tout prix » et « qu'il s'était résolu à signer, non seulement ce qu'on lui demandait, mais encore, sans exception, tout ce que l'on voudrait, fût-ce même la déclaration que le pape est Dieu, le grand Dieu du ciel et de la terre, et qu'il doit être adoré lui seul ».

Pressé de se soumettre purement et simplement à l'encyclique, il fait une déclaration de pure forme, sans conviction.

La lettre qui contenait ces tristes lignes était datée du 1er janvier 1834. Quand il l'écrivit, l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence* avait cessé de célébrer la sainte messe et ne devait plus désormais remplir aucune fonction sacerdotale[2]. Quatre mois plus tard, vers la fin

1. Lamennais, *Affaires de Rome*, p. 162.

2. On a écrit (Caussette, *Manrèze du prêtre*) que La Mennais, depuis quelque temps, avait cessé, sous le prétexte de ses travaux, de réciter le saint bréviaire, et que cette omission de la prière liturgique avait dû déterminer sa défection. Voici les faits qui ont dû donner lieu à cette légende. Il résulte d'une lettre écrite par Félicité de La Mennais à son frère Jean, le 25 août 1819 (Blaize, *Œuvres inédites de F. Lamennais*, t. I, p. 390) que Lamartine, à l'insu de La Mennais, avait obtenu pour lui, de Rome, la dispense du bréviaire, en invoquant le mauvais état de ses yeux ; mais

du mois d'avril, paraissait, sous sa signature, un livre étrange, qu'au moment même où la foi s'éteignait dans son âme, il intitulait *Paroles d'un Croyant*. C'était le recueil d'une série de méditations, de dialogues, de prières. de visions, que, dans la solitude de la Chênaie, depuis l'apparition de l'encyclique, il avait écrites, sous l'influence d'inspirations diverses. Ce livre, qui débutait par une invocation « au Père, au Fils et au Saint-Esprit », contenait, sur les rois en général, qu'on représentait « le pied sur le crucifix et buvant du sang humain dans un crâne [1] », et, en particulier sur Guillaume IV d'Angleterre, râlant sur son lit de mort, « pâle comme un suaire », sur Louis-Philippe « parjure et tyran, s'accrochant à des sacs d'or », sur François II d'Autriche « condamnant à toutes les tortures du corps et de l'âme les malheureux soupçonnés d'avoir prononcé le mot de patrie », sur le tsar Nicolas, « portant dans son cœur, à la place de Dieu qu'il a chassé, un ver qui le ronge sans relâche », et sur le pape Grégoire XVI lui-même, outragé en des termes qui passaient toute mesure, les pages les plus virulentes que jamais pamphlet politique ait mises au jour [2]. Ce livre cependant contenait, en même temps, sur la prière, « qui rend le cœur plus léger et l'âme plus contente » [3], sur le bonheur, « qui n'est pas de posséder beaucoup, mais d'espérer et d'aimer beaucoup [4] », sur la vertu, « la seule chose sur la terre qui ne se fane ni ne passe » [5], sur la justice, « qui protège les droits », tandis que la charité « adoucit les maux inévitables [6] », sur l'exilé, « qui partout est seul [7] », sur la paix, « qui est le fruit de l'amour », et sur l'amour [8], « qui repose au fond des âmes pures comme une goutte de rosée dans le calice d'une fleur », [9] des paroles simples, limpides, pénétrantes, que l'on sent jaillir d'un

Les Paroles d'un croyant.

l'abbé de La Mennais refusa de se servir de cette dispense, alléguant que sa vue était bonne. Voir à ce sujet, ROUSSEL, *Lamennais d'après des doc. inédits*, t. I, p. 177-180

1. LAMENNAIS, *Paroles d'un croyant*, ch. XII.
2. *Ibid.*, ch. XXXI. Les rois ne sont pas nommés, mais ils sont facilement reconnaissables. Quant à Grégoire XVI, dans la première édition de son livre, La Mennais remplaça par des points la page qui le concernait. Plus tard, il laissa imprimer intégralement le texte primitif. — A partir du moment de sa rupture avec l'Eglise, il signa Lamennais, en un seul mot, et supprima la particule.
3. *Ibid.*, ch. XVII.
4. *Ibid.*, ch. XXIV.
5. *Ibid.*, ch. XXX.
6. *Ibid.*, ch. XXXV.
7. *Ibid*, ch. XL.
8. *Ibid.*, ch. XV.
9. *Ibid.*, ch. XV.

cœur réellement et profondément ému. « Pastiche de génie », a-t-on dit. Le mot est vrai de plusieurs chapitres ; mais la plupart des autres ne sont que l'écho, varié, complexe, souvent déconcertant par ses contradictions, d'une âme perpétuellement mouvante et vibrante, toujours prête à se modifier aux divers contacts des hommes et des choses, alors même qu'elle prétendait n'obéir qu'à la logique la plus rigoureuse, et, tandis qu'elle se glorifiait de l'indépendance la plus farouche, toujours esclave de ses impressions du moment [1].

Condamnation des *Paroles d'un croyant* par l'encyclique *Singulari vos* (25 juin 1834).

A partir de la publication des *Paroles d'un Croyant*, qui furent bientôt condamnées, à la date du 25 juin 1834, par la bulle *Singulari vos*, le nom de La Mennais n'appartient plus à l'histoire de l'Eglise. Abandonnant à la fois la discipline et le dogme catholique, il se rallia au socialisme, qui commençait alors à s'organiser en parti politique, et qui le considéra comme un de ses chefs. Ainsi celui qui, pendant la première partie de sa vie publique, avait, avec Rohrbacher et Guéranger, donné la première impulsion au parti ultramontain le plus avancé, celui qui, plus tard, avec Montalembert et Lacordaire, avait donné sa formule et son orientation au parti libéral catholique, se donnait enfin à la démocratie révolutionnaire, apportant tour à tour l'appui de son talent et le concours de son activité aux trois grands courants d'idées qui ont le plus agité le XIXe siècle [2].

La Mennais se rallie au socialisme révolutionnaire.

1. Ainsi une des impressions qui contribuèrent le plus à irriter La Mennais contre Rome et à précipiter sa chute, fut la crainte presque morbide des pièges qu'il redoutait de la part de la curie romaine et des jésuites. Malheureusement quelques jeunes et imprudents correspondants entretenaient en lui cette crainte. L'un d'eux, l'abbé Emmanuel d'Alzon, lui écrivait de Rome : « M. C... (Mac Carthy) m'a communiqué le projet que certaines gens avaient eu de vous faire venir à Rome. Je puis vous assurer que c'était un piège, et j'ai de fortes raisons de croire que ceux qui voulaient le tendre habitent le *Gesù* ». (BOUTARD, *Lamennais*, t. II, p. 40) Cf., t. I, p. 366 ; t. II, p. 367 ; t. III, p. 67.

2. C'est par suite d'une confusion de dates qu'on a pu noter parmi les causes qui ont préparé la défection de Félicité de La Mennais, sa rupture avec son frère Jean. Voici les faits. Après l'apparition des *Paroles d'un croyant*, l'évêque de Rennes, Mgr de Lesquen, crut devoir demander à l'abbé Jean de La Mennais une lettre par laquelle il désapprouverait explicitement le dernier ouvrage de son frère. Cette lettre, le prélat promit qu'elle ne sortirait pas de ses mains, et qu'il ne s'en servirait que pour confondre les dénonciateurs du vénérable prêtre. La lettre demandée fut écrite le 10 mai 1834, et, à peine parvenue à l'évêché, fut livrée à la publicité. Le 24 mai 1834, l'*Ami de la Religion* l'empruntait à la *Gazette de Bretagne*. L'irritation de Félicité de La Mennais fut extrême. A partir de ce moment, il ne témoigna plus à son frère la même confiance qu'auparavant, et, en 1837, il cessa complètement de le voir. La seule influence vraiment efficace qui pouvait s'exercer encore sur l'abbé Félicité, depuis la mort de M. Teysseyrre, disparaissait ainsi, au moment où le

XII

Les disciples de La Mennais après la défection de leur maître.

Il est difficile de préciser la part qui revient à Félicité de La Mennais dans le mouvement religieux qui se produisit au XIXe siècle. Comme Chateaubriand au début du siècle, La Mennais, avant d'être un chef, fut un écho. Dans son *Essai sur l'indifférence*, il s'était fait l'éloquent interprète du sentiment que Silvestre de Sacy décrivait en termes si expressifs : « L'incrédulité du XVIIIe siècle a eu le plaisir de l'incrédulité ; nous en avons la peine ; nous en sentons le vide... Nous levons les yeux en haut, nous y cherchons une lumière [1]. » Cette lumière, l'abbé de La Mennais l'avait montrée dans la tradition catholique, dans l'Église, dans le pape ; et dans sa campagne, il n'a-

malheureux écrivain venait de s'engager dans la voie de la révolte déclarée. Il s'y avança de plus en plus. La publication des *Affaires de Rome* en 1836, du *Livre du peuple* en 1837, du pamphlet intitulé *Le pays et le gouvernement*, pour lequel il fit un mois de prison à Sainte-Pélagie en 1840, et, en la même année, de *l'Esquisse d'une philosophie*, furent autant d'étapes vers un vague panthéisme. En 1848, il fut élu député à l'Assemblée nationale par le département de la Seine. Il n'y eut aucun succès. Il y parut gêné. Un jour Berryer, à la tribune, flétrissait l'apostasie. « Je vis alors, dit il, un homme qui se levait brusquement et qui se glissait le long des bancs pour sortir. C'était Lamennais. Mon cœur se serra, car en parlant je n'avais nullement pensé à lui » (LECANUET, *Berryer*, p. 81). La Mennais passa les dernières années de sa vie dans le découragement. « A partir du moment où il brisa les liens qui le rattachaient au catholicisme, écrit Benoît-Champy, je l'ai toujours connu malheureux » (*Quelques souvenirs sur la mort de M. de Lamennais*). Le 11 juillet 1848, il écrivait : « Ce que nous voyons, ce n'est pas la République, ce n'est même rien qui ait un nom ». Le 27 février 1854, il mourut, entouré de quelques amis, Henri Martin, Hippolyte Carnot, Armand Lévy et plusieurs autres moins connus, au n° 12 de la rue du Grand Chantier (aujourd'hui 70 de la rue des Archives), d'une maladie dont son parent et ami Benoît-Champy déclare « qu'il n'a jamais pu savoir d'une manière précise ce qu'elle était » (*Ibid.*). La veille, il avait eu avec sa nièce, Mme de Kertanguy, la conversation suivante : « Féli, avait dit sa nièce, veux-tu un prêtre ? Tu veux un prêtre, n'est ce pas ? — Non — Je t'en supplie. — Non, non, non. Qu'on me laisse en paix. » Puis, pendant huit heures environ, il s'était trouvé dans une impossibilité de s'exprimer, quoique son intelligence parût lucide. On avait seulement pu distinguer, au milieu d'un bredouillement confus, ce mot : « papier ». Puis, fatigué de ne pouvoir se faire comprendre, il s'était retourné du côté de la muraille, et l'agonie avait commencé. Au moment de la mort, suivant une relation publiée par Eugène Pelletan dans le *Siècle* du 4 mars 1854, « une longue larme coula en silence sur la joue du malade ; mais elle sécha aussitôt, dévorée par le feu brûlant de la douleur ». Le dimanche suivant, le P. Gratry, prêchant à l'Oratoire, s'écriait : « Devons-nous désespérer du salut de cette pauvre âme ? Non. Pour que ce grand exemple servît d'enseignement, Dieu a permis que cette fin fût dépourvue de toute espérance. Mais cette âme avait contribué à relever le sentiment religieux dans notre pays. Ne pouvons-nous pas penser qu'il y aura eu un retour caché à nos regards, et qu'elle aura obtenu miséricorde ? »

1. SILVESTRE DE SACY, *Variétés littéraires*, t. II, *De la réaction religieuse*.

vait pas seulement réveillé l'opinion ; il avait groupé autour de lui, entraîné dans l'arène, une élite de prêtres et de laïques, qui, après sa défection, devaient continuer, avec éclat et avec succès, l'œuvre commencée. Car l'auteur des *Paroles d'un Croyant* ne fut pas suivi par ses disciples dans sa défection. En se séparant de l'Eglise, ce prêtre, qui avait eu autant de prestige que les plus célèbres des anciens transfuges, ne créa ni un schisme, comme Photius, ni une hérésie, comme Luther. Ses disciples, au contraire, se trouvèrent, au lendemain même de sa chute, à la tête de la plupart des entreprises religieuses. En 1835, Lacordaire inaugura ses conférences de Notre-Dame, tandis que Montalembert portait hautement à la tribune parlementaire les revendications catholiques. La restauration de l'Ordre bénédictin en France, en 1836, par dom Guéranger, et le rétablissement des Frères Prêcheurs, en 1839, furent les œuvres de deux de ses collaborateurs [1]. Les conférences de Saint-Vincent-de-Paul recrutèrent plusieurs anciens adeptes de l'école menaisienne. La grande histoire de l'Eglise que devait publier Rohrbacher avait été entreprise avec les encouragements de La Mennais. Dans l'œuvre de la défense de la papauté, dans la lutte contre le gallicanisme, l'*Univers*, avec sa rédaction militante, allait continuer, en l'avouant sans ambages [2], les traditions de l'*Avenir*.

Lacordaire, Montalembert, Guéranger et Rohrbacher.

Dans le mouvement de renaissance catholique qui se manifesta de 1833 à 1841, nous devons particulièrement mentionner : l'œuvre oratoire de Lacordaire dans la chaire de Notre-Dame de

1. Un de ses plus jeunes disciples, l'abbé Emmanuel d'Alzon, qui, même après l'apparition des *Paroles d'un croyant*, lui avait envoyé de Rome les témoignages d'une ardente fidélité (Boutard, t. III, p. 67. Cf. *Ibid.*, II, 367, 400), devait fonder lui aussi, plus tard, une congrégation religieuse, celle des Augustins de l'Assomption.

2. « L'*Avenir*, écrit Eugène Veuillot, vint à son heure... et il rendit de grands services... Par sa lutte contre le gallicanisme, il servit efficacement la cause religieuse sur le terrain des doctrines ; il la servit aussi sur le terrain politique, en ne cessant d'établir que les catholiques ne doivent pas lier les intérêts religieux à une forme gouvernementale, fût-elle la royauté légitime.. Une élite se levait... L'encyclique *Mirari vos* tua l'*Avenir*... Mais si le journal avait disparu, les idées et les besoins, sources du mouvement, existaient toujours... Il ne fallait pas laisser le champ libre à la presse gallicane et étroitement royaliste.. Le dimanche 3 novembre 1833, parut le premier numéro de l'*Univers* ». (E. Veuillot, *Louis Veuillot*, t. I, p 351, 354, 356, 362, 364, 365.) Parmi les premiers rédacteurs de l'*Univers*, Gerbet, Léon et Eugène Boré, Montalembert, l'abbé Jules Morel, étaient d'anciens disciples de La Mennais. Plus tard, à l'époque du Concile du Vatican, le rédacteur en chef de l'*Univers*, Louis Veuillot, rappellera que nul plus que La Mennais n'a travaillé à « acheminer la France vers le dogme sauveur de l'infaillibilité du pape » (Louis Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. II.)

Paris, celle de Montalembert à la tribune parlementaire, le rétablissement en France des Ordres de Saint-Dominique et de Saint-Benoît, la restauration liturgique entreprise par dom Guéranger et les œuvres charitables dont Frédéric Ozanam et quelques-uns de ses amis prirent l'initiative [1].

Origine des conférences de Notre-Dame de Paris (1834).

Le renouveau religieux qui, depuis 1830, se produisait dans les âmes des jeunes gens était plutôt fait de sentiments vagues que de convictions réfléchies. Ce caractère n'avait point échappé à un groupe d'étudiants catholiques, préoccupés d'apostolat. En janvier 1834, ils demandèrent à l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen, de vouloir bien faire donner, dans l'église de Notre-Dame, des conférences religieuses, où la nouvelle génération pût entendre, exposées en un langage conforme à son état d'esprit, les vérités de la foi. Un essai tenté en cette année 1834, sur un plan conçu par l'archevêque de Paris, n'atteignit pas le résultat voulu. Mais, l'année suivante, Mgr de Quélen, cédant aux instances des jeunes gens qui avaient fait les premières démarches, se décida à confier, pour cette œuvre, la chaire de sa vieille basilique à un jeune prêtre qui avait fait ses premières armes dans l'*Avenir*, l'abbé Lacordaire. Meurtri de sa douloureuse rupture avec celui qui avait été son maître, presque découragé de l'insuccès d'une œuvre à laquelle il s'était donné de toute son âme, Lacordaire venait de passer trois ans dans une vie de prière et de travail, à peine interrompue par des instructions données dans la chapelle d'un collège [2]. Ce jeune prêtre qui ne craignait pas de se dire « fils de son siècle », qui pouvait affirmer que « toute sa vie antérieure, jusqu'à ses fautes, lui avait préparé quelque accès dans le cœur de son pays et de son

1. Sous ce titre général, l'*Ecole menaisienne*, Mgr Ricard a publié : *Lamennais*, un vol. in-12, Paris, 1881 ; *Lacordaire*, un vol. in-12, Paris, 1882 ; *Gerbet et Salinis*, un vol. in-12, Paris, 1883 ; *Montalembert*, un vol. in-12, Paris, 1884 ; *Rohrbacher*, un vol. in-12, Paris, 1885.

2. Après s'être séparé de La Mennais, Lacordaire s'était jeté avec délices dans la solitude. « Je sens avec joie, écrivait-il, la solitude se faire autour de moi. C'est mon élément, ma vie ». (Lettre à Montalembert, du 8 septembre 1833.) « On ne fait rien, disait il encore, qu'avec la solitude, c'est mon grand axiome. » (Lettre à Montalembert, du 15 février 1834.) « Un homme se fait en dedans de lui, et non au dehors. » (Lettre à Montalembert, du 25 août 1835.) Lacordaire n'était pas seulement un ami de la solitude ; à la différence de La Mennais, c'était un patient. « Un homme, écrivait-il, a toujours son heure. Il suffit qu'il l'attende, et qu'il ne fasse rien contre la Providence » (Lettre à Montalembert, du 30 juin 1833.) D'ailleurs, dans sa vie de solitude, la pensée de conférences à faire à la jeunesse lui avait été toujours présente. Au lendemain de son départ de la Chênaie, le 18 décembre 1832, il écrivait à Lorain qu'il allait préparer des conférences aux jeunes gens.

Merveilleux succès de ces conférences.

temps », obtint aussitôt un succès prodigieux. Six mille hommes remplirent bientôt les nefs de l'antique cathédrale. « Jeunes pour la plupart, dit un historien de ce temps, ils représentaient toute la vie intellectuelle de cette époque et toutes les espérances de l'avenir. A les considérer pendant les heures d'attente, on reconnaissait bien que cette réunion n'était pas composée de gens habitués à fréquenter les églises. C'était vraiment la société nouvelle du XIXe siècle, telle qu'elle était sortie de la Révolution de 1830, en quelque sorte déchristianisée, qui venait former, autour d'une chaire chrétienne, un auditoire tel qu'on n'en n'avait pas vu peut-être depuis saint Bernard [1]. »

L'apologétique de l'abbé Lacordaire.

Inaugurant une apologétique dont le concile du Vatican devait plus tard consacrer l'orthodoxie et l'opportunité, le jeune prêtre mit tout d'abord son auditoire en présence du fait de l'Eglise catholique, c'est-à-dire du christianisme sous la forme vivante et, en quelque sorte, palpable, qu'il avait sous les yeux. Il lui parla de la nécessité de l'Eglise, de sa constitution, de son autorité morale et infaillible, de son chef, de ses rapports avec l'ordre temporel, de sa puissance coercitive. L'année suivante, il fit entrer son auditoire sur le seuil du dogme : il l'entretint de la doctrine de l'Eglise en général, de la tradition, de l'Ecriture, de la raison, de la foi et des moyens d'acquérir la foi. La foule, toujours croissante, toujours plus attentive, des auditeurs, se pressait autour de l'orateur catholique, avide d'entendre une parole qui, par son accent tout nouveau, par ses néologismes tout modernes, lui donnait, ainsi qu'on l'a dit, « le même plaisir que fait au voyageur en pays lointain, l'accent subitement reconnu du pays natal » [2]. Mgr de Quélen lui-même, si peu préparé par sa nature et par son éducation à goûter les choses modernes, mais saisi par cette éloquence, proclamait Lacordaire « un prophète nouveau . » Des hommes s'étonnaient de ces hardiesses, suspectaient ce prédicateur de la doctrine chrétienne qui, disait-on, « avait à peine nommé Jésus-Christ », ce « tribun », comme ils l'appelaient, « ce républicain forcené » qui « prêchait des doctrines empreintes d'anarchie ». En réalité, ce prétendu tribun, dont la parole eut parfois des audaces, fut un apôtre humble et austère. On a su plus tard qu'en descendant de sa chaire, encore tout palpitant

Les critiques qu'elles suscitent.

1. Thureau-Dangin, *l'Eglise et l'Etat sous la Monarchie de Juillet*, p. 10.
2. Expression du prince Albert de Broglie dans son discours de réception à l'Académie française.

des triomphes que lui faisait un auditoire enthousiaste, il allait flageller son corps par des instruments de pénitence, humilier son âme dans les aveux des fautes de sa vie passée ; et quand, à l'apogée de sa renommée, il interrompit ses conférences, ce fut pour aller chercher à Rome la paix de la solitude, pour en revenir sous l'habit du moine mendiant. Entre temps, son œuvre avait porté ses fruits. Sa parole, à laquelle on avait reproché un accent trop profane, avait préparé ses auditeurs à s'agenouiller au tribunal de la pénitence et à s'approcher de la sainte Table, quand la parole évangélique du P. de Ravignan les y convia avec onction. [1]

Leurs fruits spirituels.

XIII

Montalembert à la tribune parlementaire.

Pendant que, sous les voûtes de Notre-Dame, un fils de cette bourgeoisie sceptique et jouisseuse que la monarchie de Juillet venait d'élever à l'hégémonie politique, acheminait sa génération vers les éternelles vérités du christianisme, un autre rédacteur de l'*Avenir*, un descendant de noble race, un pair de France, un « fils des croisés », faisait retentir, à la tribune française, les fières revendications du catholicisme, presque partout opprimé ou dédaigné. Quand, le 8 septembre 1835, le jeune comte Charles de Montalembert, alors âgé de vingt-cinq ans, prit pour la première fois la parole devant la Chambre des Pairs, et y affirma, simplement et fermement, sans forfanterie ni crainte, sa foi religieuse, le premier sentiment de la haute assemblée fut une sorte de stupeur. On a dit justement que « l'entrée dans la cour du Luxembourg d'un chevalier portant l'armure du moyen âge et la croix sur la poitrine, n'eût point paru plus étrange et moins raisonnable » [2]. Le nouveau chevalier s'excusa, avec une bonne grâce à la fois modeste et fière, « de faire entendre à la Haute Chambre un langage étranger aux idées qui y étaient ordinairement énoncées », demanda qu'on « lui permît d'obéir à la franchise de

1. Sur Lacordaire, voir : Chocarne, *le P. Lacordaire, sa vie intime*, 2 vol. in-12, Paris, 1866 ; Foisset, *Vie du P. Lacordaire*, 2 vol. in 12, Paris, 1870 ; H.-D. Noble, *Lacordaire apôtre et directeur des jeunes gens*, un vol. in-12, Paris. 1908 ; J.-D. Folghéra, *l'Apologétique de Lacordaire*, brochure in 12, Paris (Collection *Science et religion*). Sur le P. de Ravignan, voir P. de Ponlevoy, *Vie du P. de Ravignan*, 2 vol. in-8°, Paris, 1860.
2. Thureau-Dangin, *l'Eglise et l'Etat...*, p. 49.

Son action.

son âge », et passa outre. De 1835 à 1841, il prit part aux discussions sur la presse, sur la nationalité polonaise, sur l'émancipation des esclaves dans les colonies, sur la propriété ecclésiastique, sur les établissements d'aliénés, sur la police du roulage, sur diverses questions de politique étrangère, sur le travail des enfants dans les manufactures, sur la liberté d'enseignement[1] ; et, quel que fût l'objet immédiat de la discussion, il eut toujours en vue la défense du catholicisme, dont il se fit le champion avec une éloquence alerte, vive, ardente, remarquablement souple, où l'émotion savait faire place à l'ironie, et l'enthousiasme lyrique à la riposte cinglante. Ne voilant rien de sa foi, de son obéissance aux dernières condamnations de Rome, il s'écriait, dès son premier discours : « Je l'avoue franchement, le principe de la liberté de conscience n'est pas le mien ; je n'ai pour lui aucune idolâtrie ; j'en reconnais et j'en professe de plus anciens, de plus élevés, de plus saints[2]... S'il y a des vérités absolues en politique, j'espère bien qu'il y en a aussi en religion »[3].

Son éloquence.

Sa foi catholique.

Montalembert fut un des premiers à qui Lacordaire annonça son projet de rétablir en France l'Ordre de Saint-Dominique. « Je dis que cet acte est le dénouement de ma vie, lui écrivait-il à la date du 1er juillet 1838. Dieu m'appelle à revêtir une nouvelle force... Soyons humbles, uniquement à Dieu, sans esprit de parti, prêts à vivre ou à mourir... » Peu de temps après, en 1839, paraissait le *Mémoire pour le rétablissement des Frères Prêcheurs*. L'entreprise fut couronnée d'un plein succès. Les meilleures recrues de la nouvelle fondation lui vinrent de cette jeunesse que les conférences de Notre-Dame avaient ramenée à la foi. Pendant les premières semaines de 1841, le P. Lacordaire, revenant de Rome, traversa, sous son nouveau costume, la France étonnée et sympathique, et, en arrivant à Paris, il put dire, en montrant sa robe blanche : « Je suis une liberté ». Il avait gagné devant l'opinion, et, par suite, devant le gouvernement, non seulement la cause des Frères Prêcheurs, mais celle des ordres religieux en général. Les jésuites furent des premiers à en profiter. L'année suivante, le successeur de Lacordaire à Notre-Dame, qui s'était appelé jusque-là « l'abbé de Ravignan », fit annoncer les reprises de ses conférence sous le nom de « Père de Ravignan ».

Le rétablissement en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs.

Portée de cet acte.

1. MONTALEMBERT, *Œuvres*, t. I, p. 1-266.
2. *Ibid.*, p. 37.
3. *Ibid.*, p. 39.

Restauration en France de l'ordre de Saint-Benoît.

Quelques années plus tôt, avec moins d'éclat, un disciple, alors moins célèbre, de La Mennais, l'abbé Prosper Guéranger, avait rétabli, dans l'ancien prieuré de Solesmes, un ordre non moins illustre et destiné à rendre à l'Eglise de France des services non moins signalés : l'Ordre de Saint-Benoît. Depuis sa première jeunesse, Prosper Guéranger avait rêvé de vie monastique. Cette vie, dit son biographe, « s'offrait à lui comme un centre de prière, un levier d'action pour l'Eglise, en même temps qu'un loisir studieux. Ce souci persévérant explique l'intérêt qu'il avait porté à la Société fondée par l'abbé de La Mennais sous le nom de Congrégation de Saint-Pierre [1]. » Après l'échec de cette œuvre, Guéranger s'orienta définitivement vers la vie bénédictine. Le 14 décembre 1832, il se rendit locataire de l'ancien prieuré de Solesmes, au diocèse du Mans [2], et s'y installa, le 11 juillet 1833, avec trois compagnons, dont deux prêtres et un diacre [3]. Dès lors, au milieu des épreuves de la pauvreté, des incertitudes du lendemain, des attaques malveillantes de ceux qui voulaient voir dans le nouveau groupement une reprise de l'école menaisienne, les quatre ardents pionniers, désirant reprendre les traditions glorieuses de Cluny et de Saint-Maur, se mirent à l'œuvre. Une traduction des œuvres de saint Alphonse de Liguori, bientôt interrompue, une réédition du *Liber pontificalis* de l'Eglise du Mans, une *Vie de saint Julien* et les *Annales ecclésiastiques de l'Eglise du Mans*, furent leurs premières entreprises. Lacordaire et Montalembert soutenaient leur ami de leurs encouragements affectueux [4]. La continuation de la *Gallia Christiana*, confiée à la jeune communauté, lui apparut comme un précieux gage de vitalité. L'approbation solennelle de ses règles, l'érection du prieuré de Solesmes en abbaye et la collation de la dignité abbatiale à Dom Guéranger, le 14 juillet 1837, lui assurèrent une existence canonique [5]. Le 4 août 1841, en la fête de saint Dominique, le restaurateur de la vie bénédictine en France, rassuré sur l'avenir, et tournant fraternellement ses regards vers le restaurateur de la vie dominicaine, lui écrivait : « Ce matin, j'ai chanté la messe afin de recueillir plus solennellement les vœux

L'abbé Prosper Guéranger (1806-1875).

Le prieuré de Solesmes.

Premiers travaux des nouveaux bénédictins.

Approbation des Règles (1837).

1. *Dom Guéranger*, par un moine bénédictin, 2 vol. in-8°, Paris, 1909, t. I, p. 78.
2. *Ibid.*, p. 105.
3. *Ibid.*, p. 107.
4. Lecanuet, *Montalembert*, II, 38-39.
5. *Dom Guéranger*, t. II, p. 128-129.

Les trois œuvres de Dom Guéranger.

de mes frères pour vous, très cher ami, et pour toute votre famille »[1]. Il allait désormais se consacrer sans réserve aux trois missions qu'il s'était proposées en restaurant en France l'Ordre de Saint-Benoît : le développement des sciences religieuses, l'exaltation du pouvoir pontifical et la restauration de la liturgie. Les deux premières œuvres se réaliseront par le concours d'autres efforts ; mais la restauration liturgique, telle qu'elle s'est effectuée au XIXe siècle, est tout particulièrement due à l'initiative de Dom Guéranger et demeure la caractéristique de ses travaux. L'histoire lui doit une mention toute spéciale.

La restauration de la liturgie romaine.

Les idées essentielles que devait développer et soutenir au cours de sa vie l'auteur des *Institutions liturgiques* et de la *Monarchie pontificale*, se trouvent dans les quatre articles qu'il publia en 1830 dans le *Mémorial catholique*[2]. Pendant que, dans ce journal, l'abbé de La Mennais combattait le gallicanisme sur le terrain des doctrines théoriques, son jeune collaborateur entreprit de le débusquer des positions qu'il tenait indûment sur le terrain de la pratique. L'hérésie gallicane, comme il disait, lui parut implantée en France sous forme de rites qui s'écartaient systématiquement de la tradition romaine. « Trente ans après la fameuse Constitution *Quod a nobis* de saint Pie V, sur les cent trente diocèses dont se composait alors la France, il n'en était pas six qui n'eussent adopté l'ensemble de la liturgie romaine ; et voici qu'en 1830 douze diocèses à peine étaient demeurés fidèles à cette belle uniformité. L'Eglise de France avait donc abandonné sur ce point l'Eglise romaine, et déchiré en lambeaux, selon l'expression du saint pape, la communion de prières et de louanges qui doivent être adressées au Dieu unique d'une seule et même voix »[3]. L'hérésie gallicane était devenue l'hérésie antiliturgique.

Dom Guéranger dénonce « l'hérésie antiliturgique ».

« Je sais, disait l'auteur, que je vais heurter bien des préjugés ; mais on est toujours fort quand on a raison, et je mets au défi tout homme de bon sens, tout théologien, de contester mes principes, comme tout logicien de se refuser à mes conséquences[4]. » Après un tableau du développement de la vie liturgique, « sortant des catacombes avec l'Eglise, s'épanouissant avec elle dans les temples bâtis par Constantin, se créant une langue digne d'elle, trouvant une expres-

1. *Dom Guéranger*, t. II, p. 289.
2. *Mémorial catholique* des 28 février, 30 mars, 31 mai et 31 juillet 1830.
3. *Dom Guéranger*, par un moine bénédictin, t. I, p. 59.
4. *Mémorial cath.* du 28 février 1830, p. 49 50.

sion aux confessions de sa foi, aux soupirs de son espérance et aux ardeurs de son amour, aux besoins de ses enfants et aux gémissements de ses pécheurs », il mettait en parallèle, avec sa majestueuse beauté, la disgracieuse diversité de ces liturgies nouvelles, dont quelques-unes s'enorgueillissaient d'un siècle de possession, dont les autres ne pouvaient justifier que de cinquante, de trente, de dix ans, d'un an à peine. Il en était une surtout à laquelle l'ardent polémiste n'épargnait pas ses sarcasmes : c'était la liturgie parisienne. « Nous n'ignorons pas, disait-il, l'esprit qui lui donna naissance ; nous connaissons aussi celui qui a présidé à ses dernières améliorations », ce Charles Coffin, hautement revendiqué par le jansénisme, repoussé par l'Eglise, hérétique en un mot. Et, pour donner à de nouvelles paroles un nouveau chant, on avait fait appel à cet abbé Le Bœuf, qui, « après avoir passé dix ans à placer des notes sur des lignes et des lignes sous des notes, fit présent au clergé de la capitale d'une composition monstrueuse »[1].

Il attaque particulièrement la liturgie parisienne.

Le fond et la forme de ces articles ne pouvaient que plaire à l'abbé de La Mennais, qui, le 15 avril 1830, écrivait à l'auteur : « Toutes les personnes que j'ai vues ont beaucoup goûté vos deux articles. Vous feriez, je crois, un bien réel en continuant ». Mais quelques esprits modérés se montraient choqués des exagérations qu'ils croyaient y trouver. « Pourquoi, s'écriait Michel Picot dans *l'Ami de la Religion* du 2 juin, représenter les liturgies diocésaines comme des tentatives de schisme, comme des fruits de l'esprit de secte ? Il y a là de la prévention et de l'exagération... L'auteur fait un éloge magnifique de la liturgie romaine. S'il s'était borné à dire que cette liturgie est la plus vénérable par l'autorité dont elle émane et par son ancienneté, nous serions entièrement de son avis. Mais il suppose que cette liturgie n'a jamais varié, que toutes les Eglises la suivaient il y a plusieurs siècles... Ces suppositions sont démenties par l'histoire. Dès la naissance de l'Eglise, il y a eu diversité dans les rites et dans les prières. Il y avait des usages différents à Rome et à Jérusalem... Les Eglises des Gaules avaient leurs rites particuliers, et, en Italie même, l'Eglise de Milan avait sa liturgie distincte... Saint Grégoire le Grand exhortait saint Augustin de Cantorbéry à prendre dans les Eglises des Gaules ce qu'il jugerait convenir aux Anglais...[2]. » Dans

La vivacité de sa polémique est encouragée par La Mennais.

Elle est blâmée par l'*Ami de la Religion*.

1. *Mémorial cath.*, du 28 février 1830, p. 57.
2. *Ami de la Religion*, t. LXIV, p. 97-98.

Opportunité d'une restauration de la liturgie romaine.

le fond, malgré ses excès de langage, l'abbé Guéranger avait raison : les liturgies diocésaines, et en particulier la liturgie parisienne, avaient subi quelque influence du gallicanisme et du jansénisme, et les hymnes des Santeul et des Coffin, le chant de Le Beuf, malgré la science et l'habileté technique dont ils témoignaient, ne pouvaient être mis en comparaison avec les hymnes simples et touchantes que Rome et l'antiquité chrétienne nous avaient léguées ; et tout catholique de ce nom devait applaudir sans réserve aux paroles de l'abbé Guéranger, lorsqu'il disait, en un langage pénétré d'émotion : « J'ai quelquefois entendu dire qu'il était avantageux de trouver dans son office les plus beaux arguments de la religion... Mais qu'arrive-t-il ? On étudie, et l'on ne prie pas... Etrange abus ! Comme si toute étude dans la prière n'était pas criminelle, sinon cette étude du cœur qui se fait sans bruit de paroles et qui forma les Augustin, les Bernard et les Thomas d'Aquin [1] ! »

Le premier volume des *Institutions liturgiques* (1840).

L'apparition, en 1840, du premier volume des *Institutions liturgiques*, dont l'auteur pouvait dire, dans sa préface, qu'il était le fruit de douze années d'études [2], ranima le zèle des amis de dom Guéranger et les polémiques de ses contradicteurs. Cette publication ouvrait une série de cinq volumes « destinés à initier les jeunes clercs aux mystères du culte divin et de la prière ». Les impressions furent partagées. « En lisant votre livre, écrivait Mme Swetchine, j'ai respiré un air de vérité pur et sans mélange [3]. » Mais le P. Lacordaire était rebuté par l'idée de l' « hérésie antiliturgique », qui, selon lui, n'avait jamais existé [4]. L'*Année liturgique*, dont le premier volume, l'*Avent liturgique*, parut à la fin de 1841, vint compléter les précédents travaux de dom Guéranger. Cette nouvelle publication avait pour but de rendre accessibles à tous les fidèles les enseignements que nous donne l'Eglise lorsque, au cours des douze mois de l'année chrétienne, elle rappelle et reproduit, en quelque sorte, les divers mystères de notre Rédemption par Jésus-Christ. Chacune des périodes liturgiques de l'année chrétienne devait être expliquée : 1° par l'historique de ses origines, 2° par l'interprétation mystique de ses rites, et 3° par l'indication des pratiques extérieures et des dispositions inté-

Le premier volume de l'*Année liturgique* (1841).

1. *Mémorial catholique* du 31 juillet 1830, p. 246.
2. *Institutions liturgiques*, 2e édit., t. I, préface, p. 85.
3. Lettre du 9 septembre 1840.
4. Lettre du 9 septembre 1840. FALLOUX, *Lettres inédites de Mme Swetchine*, p. 413 414.

rieures qu'elle doit provoquer dans l'âme des chrétiens. C'était là une œuvre toute de paix et d'édification. Mais au moment même où les âmes pieuses savouraient la nouvelle œuvre de l'Abbé de Solesmes, de nouvelles polémiques allaient surgir à la suite d'un cas de conscience, publiquement proposé par l'archevêque de Reims, Mgr Gousset, sur les droits et les devoirs des évêques relativement à la liturgie. La publication par Dom Guéranger de sa *Lettre à Mgr l'Archevêque de Reims sur le droit de la liturgie*, fut le premier acte de cette polémique. Nous aurons bientôt à y revenir.

Le « cas de conscience » de Mgr Gousset.

XIV

Le fondateur des Conférences de Saint-Vincent-de-Paul, Frédéric Ozanam, n'était pas, comme Prosper Guéranger, un disciple de La Mennais. A peine avait-il rencontré une fois le maître, en décembre 1831, et cet unique entretien ne paraît pas avoir éveillé de grandes sympathies entre l'écrivain célèbre et le jeune étudiant [1]. Mais Ozanam, rêvant, dès sa première jeunesse, d'une apologétique religieuse capable de saisir l'esprit et le cœur de ses contemporains, avait suivi avec ardeur, dans tout ce qu'elle avait de généreux, la campagne de l'*Avenir*, et s'était attaché à deux de ses principaux rédacteurs : l'abbé Gerbet, le philosophe érudit, le théologien profond et délicat, dont les *Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique* l'avaient ravi [2], et l'abbé Lacordaire, dont l'éloquence chaleureuse et le zèle tout apostolique répondaient si bien à ses propres sentiments. A la différence de Guéranger, qui avait été surtout attiré vers le groupe de l'*Avenir* par ses tendances ultramontaines, Ozanam y avait surtout goûté son désir d'attirer à Jésus-Christ la société contemporaine et l'intérêt qu'il manifestait envers les classes populaires [3].

Les conférences de Saint-Vincent-de-Paul.

Frédéric Ozanam (1813-1853).

1. Baunard, *Frédéric Ozanam d'après sa correspondance*, un vol. in-12, Paris 1913, p. 49-50.
2. *Ibid.*, p. 72-73.
3. Pas plus qu'Ozanam, Lacordaire ne se sentit jamais attaché à fond à La Mennais. Il n'y avait pas seulement entre eux la divergence que nous venons de signaler à propos de l'ultramontanisme. Dans ses projets de rénovation sociale, Lacordaire visait avant tout l'action intérieure et surnaturelle sur les âmes ; La Mennais, considérant le christianisme comme une œuvre de transformation politique et sociale, plutôt que comme une œuvre de sanctification individuelle, semblait tout attendre d'une réforme de la société. Cette conception se fait jour d'une manière frappante

Ses premières œuvres.

Né à Lyon, en 1813, d'une famille chrétienne, formé aux études philosophiques et religieuses par un maître exceptionnel, l'abbé Noirot, que Victor Cousin appelait « le premier professeur de France », Frédéric Ozanam avait, dès l'âge de dix-sept ans, rêvé d'un grand ouvrage, qu'il intitulait : *Démonstration de la vérité de la religion catholique par l'antiquité des croyances historiques, religieuses et morales*. En 1831, il publiait ses *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon*, dont il disait, plus tard, qu'il « y avait jeté le germe de l'idée qui devait occuper toute sa vie ». Cette idée dominante de sa vie, ce fut l'apologétique du catholicisme auprès de ses contemporains. Il la poursuivit à la fois dans ses travaux historiques et dans ses œuvres charitables.

Origine des Conférences de Saint-Vincent-de-Paul.

La principale de ces œuvres, dont nous avons seulement à parler ici, fut la Société de Saint-Vincent-de-Paul. Ozanam eut, en la fondant, plusieurs objectifs : resserrer d'abord les liens d'amitié entre les jeunes catholiques, car, disait-il, « le principe le plus fort d'une amitié véritable, c'est la charité, et l'aliment de la charité ce sont les bonnes œuvres » ; en second lieu, attirer les bénédictions de Dieu sur ses travaux d'apostolat, car, disait-il encore, « un apostolat n'est pas complet quand il lui manque les œuvres de bienfaisance, et la bénédiction du pauvre est celle de Dieu » ; enfin, compléter l'apologétique de l'Eglise aux temps passés en montrant ses œuvres actuelles. « Nos ennemis, écrivait-il, nous disent : Le christianisme a fait autrefois des prodiges de charité, mais il est mort. Prouvons qu'il est vivant en montrant ses bonnes œuvres [1] ».

dans l'étrange préambule des Règles de la Congrégation de Saint-Pierre, rédigé par Félicité de La Mennais. Voir la reproduction de ce préambule par le P. Dudon, dans les *Etudes* du 20 novembre 1910, p. 452-454. Cf. LA MENNAIS, *Réflexions sur l'Eglise de France*, p. 93 94. La correspondance de La Mennais, comparée avec celle de Lacordaire, accuse nettement les divergences que nous avons signalées. — Quand on a voulu caractériser par une formule la tendance dominante de La Mennais, celle qui l'a conduit à sa chute, les avis se sont partagés. Les uns avec Spuller, ont vu en lui un éternel démocrate. D'autres, comme Thureau-Dangin, l'ont appelé un perpétuel théocrate. L'abbé Rohrbacher croit avoir deviné en lui, dès ses premières relations avec le maître, un vague panthéisme, qui s'est peu à peu explicité. Si nous ne craignions de forger un néologisme, nous dirions que La Mennais a été essentiellement, non pas un panthéiste, mais un *démothéiste*. Alors que, fervent catholique, il faisait consister la vérité en une sorte de suffrage universel des esprits il voyait déjà l'infaillibilité dans le peuple ; il y vit plus tard la justice et le droit Seulement, il crut d'abord que l'organe du peuple était le roi, puis le pape, puis enfin il admit que l'infaillibilité du peuple était une sorte de privilège incommunicable. Ce dernier état de sa pensée a été exprimé par lui, en 1848, dans l'ouvrage qui a pour titre : *De la société première et de ses lois, ou de la religion.*

1. Ozanam formulait les deux aspects de son œuvre en deux mots, qu'on a quel-

Au mois de mai 1833, six étudiants, répondant à l'appel de Frédéric Ozanam, se joignirent à lui, au n° 18 de la rue du Petit-Bourbon-Saint-Sulpice, dans les bureaux de la *Tribune catholique*, sous la présidence du directeur de ce journal, Emmanuel Bailly. Un des sept fondateurs a écrit le récit de cette mémorable séance [1]. Elle commença par la récitation du *Veni sancte Spiritus*, de l'*Ave Maria* et d'une invocation à saint Vincent de Paul. On étudia ensuite les moyens pratiques de visiter les pauvres à domicile. On prit le parti d'aller demander l'adresse de familles besogneuses à la Sœur Rosalie, l'apôtre du quartier Mouffetard, et on la pria de céder à la Société un certain nombre des bons qu'elle distribuait comme secours en nature. La séance se termina par la quête et la prière. A la fin de l'année scolaire, la Société comptait quatorze membres. A la rentrée, les adhésions devinrent plus nombreuses. En 1835, Paris comptait quatre conférences [2]. En même temps, les confrères qui retournaient en province, après avoir terminé leurs études, y fondaient à leur tour des conférences. C'est ainsi que Curnier fonda la conférence de Nîmes ; Brac de la Perrière, celle de Lyon. Bientôt la société franchit la frontière. Les conférences apparurent en Belgique [3].

La première conférence (mai 1833).

Diffusion de l'œuvre.

La visite des pauvres à domicile resta toujours le but essentiel des conférences ; mais des œuvres spéciales ne tardèrent pas à s'y joindre : vestiaires, où l'on recueillit les vêtements usagés pour les distribuer aux indigents ; bibliothèques destinées à satisfaire le besoin de lecture qui se généralisait de plus en plus ; Saintes-Familles, ou associations formées entre ouvriers chrétiens des deux sexes pour s'édifier

Objets de l'œuvre.

quefois critiqués, mais dont il a victorieusement défendu le sens orthodoxe : « Passons aux barbares », et « Allons aux pauvres ». Les barbares étaient les incrédules du XIXe siècle : « En disant : Passons aux barbares, déclarait-il, je ne veux pas dire qu'il s'agit de s'allier à Mazzini, mais au peuple que Mazzini trompe. Nous ne convertirons probablement pas Attila et Genséric, mais peut-être viendrons-nous à bout des Huns et des Vandales. » De même le mot : « Allons aux pauvres » n'avait aucune signification de démocratisme suspect : « Il faut faire, disait-il, ce qu'il y a de plus agréable à Dieu. Donc il faut faire ce que faisait N.-S. en prêchant l'Evangile. Allons aux pauvres ».

1. *Origines de la Société de Saint Vincent-de-Paul d'après les souvenirs de ses premiers membres*, brochure in-18, 67 pages, Paris, 1909, au Secrétariat de la Société de Saint-Vincent-de-Paul.

2. C'étaient les conférences de Saint-Jacques, de Saint-Germain de Saint-Philippe du Roule et de Notre-Dame de Bonne-Nouvelle. Le nom de conférence fut adopté par suite des traditions de la Société des Bonnes Etudes, dont les premiers membres de la Société de Saint-Vincent-de-Paul faisaient partie.

3. La Société comptait, en 1916, 7.000 conférences, groupant plus de 140.000 confrères.

réciproquement et s'instruire de la religion ; secrétariats des familles, caisses des loyers, patronages d'ouvriers et d'apprentis, et autres œuvres suggérées par les nécessités des lieux et des circonstances [1].

Les Frères de Saint-Vincent-de-Paul.

La congrégation des Frères de Saint-Vincent-de-Paul, fondée par un des premiers compagnons d'Ozanam, Léon Le Prévost, en vue de s'occuper d'œuvres ouvrières, fut aussi comme un rejeton de la société fondée par Frédéric Ozanam [2].

Œuvres diverses de Frédéric Ozanam.

Quelque vaste que fût ce programme d'œuvres charitables, il ne limita pas le zèle du fondateur de la Société de Saint-Vincent-de-Paul. Il publia, dans la *Tribune catholique*, dirigée par Bailly, dans l'*Univers*, nouvellement fondé par l'abbé Migne, des articles d'apologétique. Il contribua, par ses démarches réitérées, à la fondation et au succès des conférences de Notre-Dame. Il collabora à la création d'une Société catholique des beaux-arts. Il glorifia l'Eglise dans de savantes études historiques. Etudiant en Sorbonne, il avait obligé Théodore Jouffroy à rétracter des attaques dirigées contre la révélation chrétienne ; professeur à son tour, il réussit à intéresser un nombreux auditoire aux gloires du christianisme. Dans une seule des campagnes menées par les catholiques de cette époque, celle qui avait pour but la conquête de la liberté d'enseignement, il ne put prendre une part active. Mais son attitude fut digne et courageuse.

Son attitude dans la lutte pour l'abolition du monopole universitaire.

« Dans le conflit qui s'éleva entre l'Eglise et l'Université, écrit Lacordaire, Ozanam était de nous tous le plus douloureusement placé. Catholique ardent, il ne pouvait cependant pas méconnaître qu'il appartenait au corps dépositaire légal du monopole universitaire... Ozanam n'attaqua point le corps auquel il appartenait ; mais il demeura dans la solidarité la plus entière avec ceux qui défendaient de tout leur cœur la cause de la liberté d'enseignement » [3].

1. Dès le début, il fut entendu que les conférences de Saint-Vincent-de-Paul seraient ouvertes aux catholiques de tous les partis. « Je voudrais, écrivait Ozanam en 1835, l'anéantissement de l'esprit politique, au profit de l'esprit social ». Il n'entendit pas, d'autre part, faire prévaloir dans la Société de Saint-Vincent-de-Paul un système spécial d'organisation sociale. On pourrait cependant recueillir dans ses écrits des vues philosophiques sur la propriété, qu'il considère comme une fonction sociale (Etude sur les *Biens d'Eglise* (1837), *Mélanges*, t. II, p. 339 et s.), sur le salaire, dont il analyse les conditions normales en dehors desquelles le travail de l'ouvrier devient une exploitation de l'homme par l'homme (*Mélanges*, t. II, *Notes d'un cours de droit commercial*), sur l'association, qui attache les ouvriers à leur travail comme à leur chose et les conduit à des habitudes de moralité (*Ibid.*), sur la démocratie, où il voit le terme naturel du progrès (Lettre du 11 mars 1849).

2. *Vie de M. Le Prévost*, un vol. in-8°, Paris, 1899. La Congrégation des Frères de Saint-Vincent-de-Paul fut fondée rue du Regard.

3. Sur Fréd. Ozanam, voir Mgr Ozanam, *Vie de Frédéric Ozanam*, un vol. in-8°,

XV

De toutes les campagnes catholiques du XIXe siècle, il n'en est pas peut-être de plus glorieuse, il n'en est pas, à coup sûr, de plus féconde en utiles leçons, que celle qui a abouti, après vingt ans de luttes, à l'abolition du monopole de l'Université. Elle demande à être racontée avec quelques détails.

La campagne des catholiques pour la conquête de la liberté d'enseignement.

C'est à l'abbé de La Mennais que revient le mérite d'avoir soulevé le premier, avec un éclat incomparable, la question de la liberté d'enseignement. Les pamphlets qu'il publia à ce sujet, dans le *Conservateur* et dans le *Drapeau blanc*, alors qu'il était dans toute la ferveur de ses convictions catholiques et royalistes, sont, a-t-on dit, « tout ce qu'il y a de plus puissant, comme pensée et comme style, dans la langue française [1] ». Le journal *l'Avenir*, reprenant la question dès ses premiers numéros, lui donna un retentissement immense dans l'opinion. Les 17, 18 et 25 octobre 1830, parurent trois articles éloquents de Lacordaire, où l'abolition du monopole universitaire était réclamée au nom de la liberté et du progrès. « La servitude de l'enseignement, disait-il, est incompatible avec quelque liberté que ce soit ; car la liberté s'obtient par l'enseignement... L'humanité veut le progrès, c'est la fin de toute liberté ; mais le progrès est-il possible avec le monopole [2] ? » Les rédacteurs de l'*Avenir* ne se bornèrent pas à ces réclamations ; manifestes, pétitions, polémiques, tout fut employé par eux pour agiter l'opinion publique autour de la question de la liberté d'enseignement. Ils eurent même recours à un procédé nouveau dans les mœurs françaises. Le 9 mai 1831, l'abbé Lacordaire, le vicomte Charles de Montalembert et le comte de Coux, se fondant sur la charte de 1830, dont l'article 69 promettait la promulgation, « dans le plus court délai possible », d'une « loi sur la liberté d'enseignement », et dont l'article 70 déclarait toutes les lois et dispositions contraires « dès à présent abrogées », ouvrirent à Paris, rue des Beaux-Arts, n° 5, une école gratuite sans autorisation. Les 10 et 11 mai, le commissaire

Articles de La Mennais dans le *Conservateur* et dans le *Drapeau blanc*.

Articles de Lacordaire dans l'*Avenir*.

Le procès de l'École libre (1831).

Paris, 1882 ; Mgr BAUNARD, *Frédéric Ozanam*, un vol. in-8°, Paris, 1913 : CURNIER, *la Jeunesse de Frédéric Ozanam*, un vol. in-8°, Paris, 1888.

1 E. SPULLER, *Lamennais*, un vol. in-12, Paris, 1892, p. 122.

2. *Mél. cathol.*, t. I, p. 238-239.

de police du quartier fit sommation aux enfants de se retirer. Ces sommations étant demeurées sans résultat, les maîtres et les enfants furent exclus par la force publique, et les trois professeurs furent traduits en police correctionnelle.

Ceux-ci ne cherchaient qu'une occasion de plaider, dans un procès retentissant, la cause des pères de famille. Ils réussirent au delà de leurs espérances ; car, le comte de Montalembert, pair de France, étant venu à mourir, son fils, le vicomte Charles, succédant à ses droits, demeurait, par sa nouvelle dignité, justiciable de la cour des pairs, et, par suite de l'indivisibilité du délit et de la poursuite, entraînait ses coprévenus devant cette haute juridiction.

Discours de Montalembert.

Quand, après les plaidoiries des avocats, le jeune comte de Montalembert, à peine âgé de vingt ans, réclama la parole et s'avança à la barre, sa jeunesse, son deuil, sa position personnelle provoquèrent dans l'auditoire une profonde attention. Il débuta en ces termes : « Pairs de France, la tâche de nos défenseurs est accomplie ; la nôtre commence. Ils se sont placés sur le terrain de la légalité ; à nous, accusés, il appartient maintenant de parler le langage de notre cœur et de notre foi : le langage catholique. » Jamais peut-être, en effet, la noble cour n'avait entendu une profession de foi plus courageuse et plus émue. « Pour moi, disait le jeune orateur en finissant, je me féliciterai toujours d'avoir pu rendre témoignage dans ma jeunesse au Dieu de mon enfance. C'est à Lui que je recommande le succès de ma cause, de ma sainte et glorieuse cause. Je la dis glorieuse, car elle est celle de mon pays ; je la dis sainte, car elle est celle de mon Dieu[1]. »

Discours de Lacordaire.

Lacordaire, ancien avocat, s'était réservé pour la réplique au ministère public, dont l'organe fut le procureur général Persil. Celui-ci, peu de temps auparavant, en se fondant sur le principe de la responsabilité ministérielle, promise par la Charte au même titre que la liberté d'enseignement, avait soutenu l'accusation de haute trahison contre les quatre derniers ministres de Charles X. La nerveuse improvisation de Lacordaire débuta ainsi : « Nobles pairs, je regarde et je m'étonne. Je m'étonne de me voir au banc des prévenus, tandis que M. le procureur général est au banc du ministère public. Car de quoi m'accuse-t-il ? D'avoir usé d'un droit écrit dans la Charte et non encore réglé par une loi ; et lui vous demandait na-

1. MONTALEMBERT, *Œuvres*, t. I, p. 29.

guère la tête de quatre ministres en vertu d'un droit écrit dans la Charte et non encore réglé par une loi. S'il a pu le faire, j'ai pu le faire aussi, avec la différence qu'il demandait du sang, et que je voulais donner une instruction gratuite aux enfants du peuple[1]. »

Les trois prévenus furent condamnés chacun à cent francs d'amende et solidairement aux frais du procès. C'était un échec pour le gouvernement ; car l'opinion publique avait été saisie par le retentissement des débats judiciaires. Malheureusement, les circonstances servirent la cause de l'Université. La disparition de l'*Avenir*, la dissolution de la Ligue pour la défense de la liberté religieuse, la diversion opérée dans les esprits par les troubles révolutionnaires de 1831 et 1832, et par le soulèvement des provinces royalistes de l'Ouest à la voix de la duchesse de Berry, arrêtèrent la campagne si brillamment commencée.

La loi Guizot sur l'instruction primaire (28 juin 1833).

Celle-ci cependant ne fut pas stérile. La loi du 28 juin 1833 sur l'instruction primaire, connue sous le nom de loi Guizot, peut être considérée comme un de ses résultats indirects. Cette loi était suffisamment libérale, comme son auteur. Le monopole de l'enseignement primaire était supprimé, la concurrence ouverte. Les Frères des Écoles chrétiennes bénéficiaient de l'exemption du service militaire au même titre que les instituteurs laïques. La capacité d'enseigner était reconnue à tout congréganiste qui présentait une lettre d'obédience de ses supérieurs. Cette dernière disposition était un témoignage de confiance donné aux supérieurs des congrégations enseignantes, qu'on supposait justement préoccupés de répondre aux légitimes exigences des familles et aux besoins de l'enseignement par le bon choix de leurs instituteurs.

Amélioration des rapports entre l'Église et l'État.

Ce témoignage de confiance n'était pas, d'ailleurs, un fait isolé. Une amélioration notable s'était produite dans les rapports de l'Église et de l'État en France. En cette même année 1833, le gouvernement laissait, sans élever aucune protestation, l'abbé Guéranger restaurer à Solesmes l'Ordre bénédictin, reconnaissait hautement les droits du clergé catholique sur les bâtiments affectés au culte [2], et n'apportait aucune entrave aux œuvres des Pères de la Compagnie de Jésus : si bien que le chargé d'affaires du Saint-Siège à Paris, Mgr Garibaldi,

1. Lacordaire, *Œuvres*, édit. Poussielgue, t. VII, p. 163-164.
2. *Moniteur* de janvier et de mai 1833. — Guizot donnait une allocation annuelle aux bénédictins de Solesmes pour la continuation de la *Gallia christiana*.

disait : « Nous obtenons du roi Louis-Philippe ce que tout autre gouvernement nous aurait refusé [1]. »

Toutefois le roi se montre hostile au mouvement dirigé contre le monopole universitaire.

Cette assertion, en tant qu'elle visait la personne de Louis-Philippe, n'était vraie que d'une manière générale. Il était une question sur laquelle le roi se montrait particulièrement réfractaire aux réclamations catholiques : c'était la question de la liberté d'enseignement ; et la loi du 28 juin 1833, si justement nommée loi Guizot, était bien en effet l'œuvre du ministre et pas celle du roi, qui ne l'avait acceptée qu'à son corps défendant. Aussi, lorsque, en 1840, une société ecclésiastique se forma « pour dénoncer le monopole universitaire à la France libérale et à la France catholique » sous la présidence d'un ancien disciple de La Mennais, l'abbé Rohrbacher, et même lorsque, l'année suivante, le nouvel archevêque de Paris, Mgr Affre, dans son premier mandement, se prononça, en des termes pleins de mesure, pour « une liberté d'enseignement soumise aux seules restrictions réclamées par l'intérêt de la religion, des mœurs et de l'instruction », le roi manifesta qu'il désapprouvait ces démarches [2]. D'autre part, il se défiait d'une Université trop puissante ; il n'était point fâché de la contrebalancer par une concurrence prudemment réglée. Un projet de loi sur l'enseignement secondaire, présenté aux Chambres en 1841 par le ministère Guizot, répondait à ces préoccupations ; mais, loin d'apporter la paix, il déchaîna la bataille.

1. Mgr Besson, *Vie du cardinal Mathieu*, t. I, p. 146.

2. L'abbé Cruice, le futur évêque de Marseille a raconté l'anecdote suivante : « Le roi Louis-Philippe se plaisait à témoigner à l'archevêque de Paris, Mgr Affre, son estime et son affection... Souvent il le consultait sur les nominations aux sièges épiscopaux. Mais quand le prélat abordait la question de la liberté d'enseignement, le roi, par mille détours, échappait au sujet de la conversation... Un jour que l'archevêque revenait avec insistance sur la question : « Monsieur l'archevêque, dit le roi, vous allez prononcer entre ma femme et moi. Combien faut-il de cierges à un mariage ? Je soutiens que six cierges suffisent ; ma femme prétend qu'on doit en mettre douze. Je me rappelle fort bien qu'à mon mariage, c'était dans la chambre de mon beau-père, il n'y avait que six cierges. — Sire, reprit l'archevêque, il importe peu que l'on allume six cierges ou douze cierges à un mariage ; mais veuillez m'entendre sur la question la plus grave. — Comment, Monsieur l'archevêque, ceci est très grave ; il y a division dans mon ménage ; ma femme prétend avoir raison, je soutiens qu'elle a tort. » L'archevêque, sans répliquer, poursuit sa défense de la liberté d'enseignement. Le roi l'interrompt : « Mais, mes cierges, Monsieur l'archevêque, mes cierges ? » L'archevêque continue. Le roi s'emporte et s'écrie : « Tenez, je ne veux pas de votre liberté d'enseignement ; je n'aime pas les collèges ecclésiastiques ; on y enseigne trop aux enfants le verset du *Magnificat* : *Deposuit potentes de sede.* » L'archevêque salua et se retira. » (Cruice, *Vie de Denis-Auguste Affre, archevêque de Paris*, un vol. in-8°, Paris, 1849, p. 218-219.)

XVI

Le projet Villemain (1841).

Le ministre de l'instruction publique, auteur du nouveau projet de loi, était Villemain. Guizot, soit qu'il fût découragé par l'échec d'un projet qu'il avait présenté en 1836, soit plutôt qu'il fût alors absorbé par la direction des affaires extérieures, resta à peu près à l'écart. Ce fut un malheur. Littérateur distingué, professeur éminent, plus encore, rénovateur de la critique littéraire et créateur de l'histoire de la littérature, en même temps que ses deux collègues, Guizot et Cousin fondaient l'histoire politique et l'histoire de la philosophie, Villemain n'avait rien de l'homme d'Etat. Au surplus, d'étranges partis pris contre les jésuites, qui dataient chez lui de la Restauration [1] et qui devaient, en s'exaspérant, le conduire à la folie dans ses derniers jours, ne pouvaient lui laisser le calme nécessaire dans un débat sur la liberté d'enseignement. Son projet, en tout cas, dénotait une ignorance complète des susceptibilités de la conscience catholique. Il la blessait à la fois par les maximes sur lesquelles il prétendait s'appuyer et par les applications qu'il en déduisait. Dans son exposé des motifs, le ministre allait jusqu'à contester le principe de la liberté d'enseignement, « qui a pu être admise par la Charte, disait-il, mais qui ne lui est pas essentielle » ; et, dans les dispositions de son projet, il n'hésitait pas à soustraire aux évêques la direction exclusive des petits séminaires pour les placer sous la juridiction de l'Université.

Ce projet blesse la conscience des catholiques.

Il provoque les protestations de l'épiscopat.

Jusque-là les évêques, par esprit de conciliation, en considération des efforts de bienveillance que la monarchie de Juillet montrait depuis quelque temps à l'égard de l'Eglise, ne s'étaient point mêlés aux polémiques relatives à la liberté de l'enseignement. Mais, par la disposition relative aux petits séminaires, c'est dans le propre domaine de leur juridiction spirituelle, dans l'œuvre de la formation morale et intellectuelle de leurs prêtres, qu'ils se sentaient menacés. Spontanément, sans qu'on puisse trouver dans les documents du temps la moindre trace d'une entente ou d'un mot d'ordre, ils firent entendre des cris de protestation. Pendant plusieurs mois, les journaux furent pleins de mandements épiscopaux dénonçant, les uns

1. G. Vauthier, *Villemain*, un vol. in-12, Paris, 1913, p. 97.

avec tristesse, les autres d'un ton presque comminatoire, l'attentat projeté contre la liberté de l'Eglise [1]. Devant cette manifestation unanime, le projet, mal soutenu par la gauche du parlement, qui le trouvait de son côté trop libéral envers les catholiques, fut retiré. Mais le mouvement d'opinion qu'il avait provoqué lui survécut. L'épiscopat s'était levé pour combattre ; il ne devait plus désarmer. Le groupe de laïques qui, depuis la défection de La Mennais, suivait le comte de Montalembert, et qui, avant la présentation du projet Villemain, avait consenti à négocier avec le gouvernement, prit désormais une attitude nettement militante. Pour se défendre, les ennemis de l'Eglise, les esprits jaloux de son influence, essayèrent de porter le débat sur la question des jésuites. Ce fut la lutte ouverte et déclarée.

Retrait du projet.

Persistance de l'agitation.

De 1841 à 1843, du côté des catholiques, on ne voit pas un plan de campagne bien arrêté. D'une part, l'évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals, publie des brochures violentes ; d'autre part, l'archevêque de Paris, Mgr Affre, envoie des mémoires au roi. Mais, en 1843, l'exemple du parti catholique en Belgique suggère aux catholiques français une méthode et un programme. Un voyage que fait en Belgique l'évêque de Langres, Mgr Parisis, lui fait comprendre le rôle que peut prendre l'Eglise dans les sociétés modernes [2]. De retour en France, il publie brochures sur brochures, avec un retentissement croissant. Rien ne semblait l'avoir préparé à une pareille attitude. Il avait blâmé l'apologétique de Lacordaire [3], et passait pour peu favorable aux idées nouvelles. Or, alors que Montalembert et les anciens rédacteurs de l'*Avenir* semblent hésiter, l'évêque de Langres précise le caractère que doit prendre la lutte contre l'Université, indique les procédés de polémique qui lui paraissent convenir aux temps actuels. Tout d'abord, il n'entend pas qu'on fasse du grand débat qui vient de se soulever une misérable querelle entre le clergé et l'Université. « On s'obstine, dit-il dès son premier écrit, à répéter que nous défendons la cause du clergé ; il faut bien faire voir que nous défendons la cause de tous [4]. »

L'évêque de Langres, Mgr Parisis, lui donne une méthode et un programme (1843).

1. Voir l'*Ami de la Religion* de 1841.
2. Ch. Guillemant, *Pierre-Louis Parisis*, 3 vol. in-8°, Paris, 1916, t. II, p. 16-22.
3. *Correspondance de Lacordaire avec Mme Swetchine*, p. 392.
4. Dans un livre paru en 1847 et intitulé : *Cas de conscience à propos des libertés exercées ou réclamées par les catholiques*, Mgr Parisis alla jusqu'à dire que « tout bien pesé, nos institutions libérales, malgré leurs abus, étaient les meilleures pour l'Etat et pour l'Eglise ».

Et, dans la défense de cette cause, il déclare opportun : 1° que l'épiscopat prenne part à une agitation publique et légale, 2° que les laïques y aient leur place et que le comte de Montalembert en soit l'âme et le centre [1].

En quoi cette nouvelle campagne diffère de celle qu'a menée l'*Avenir*.

A cet appel d'un de leurs collègues, les évêques s'ébranlent, le groupe des anciens rédacteurs de l'*Avenir* reprend confiance, et Montalembert publie sa fameuse brochure sur le *Devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement*. Sans doute, plusieurs formules de l'*Avenir* sont reprises, et la campagne nouvelle semble à quelques-uns n'être que le réveil de la campagne récemment condamnée. Mais un œil attentif y voit cependant deux notables différences. En premier lieu, la lutte porte sur une question précise, concrète, et non sur un remaniement complet des rapports de l'Eglise et de l'Etat, comme au temps de l'*Avenir* ; on propose une nouvelle tactique, on ne proclame pas de nouveaux principes. En second lieu, le mouvement se fait d'accord avec l'épiscopat, et Montalembert déclare ne vouloir rien tenter en dehors de son concours.

Le *Correspondant* et l'*Univers*.

L'union des catholiques se fit sur ce programme. Le *Correspondant*, qui avait cessé de paraître, fut réorganisé par quelques-uns de ses anciens rédacteurs, Carné, Cazalès, Champagny ; et l'*Univers* entra résolument en campagne [2]. Un nouveau rédacteur venait de lui arriver, ancien journaliste ministériel, converti de la veille au catholicisme, dont l'initiative et le talent s'imposèrent aussitôt à tous ses collaborateurs, et dont le nom devint bientôt inséparable du journal : Louis Veuillot. Il était né à Boynes en Gâtinais, d'un père bourguignon, ouvrier tonnelier, et d'une mère orléanaise. Ni l'un ni l'autre n'étaient chrétiens. L'enfant s'éleva, pour ainsi dire, tout seul, sans nulle éducation religieuse, à Boynes, d'abord, puis à Paris, où son père vint ouvrir, en 1820, un modeste débit de vins. Humble clerc d'avoué, il dévora des livres et composa des vers. Puis, brûlé du désir d'écrire, il accepta, après la Révolution de 1830, n'ayant

Louis Veuillot (1813-1883).

1. Voir sa brochure : *Du silence et de la publicité*. — Sur le rôle de Mgr Parisis, depuis 1843 jusqu'à 1848, voir Folliolet, *Montalembert et Mgr Parisis*, un vol. in-8°, Paris, 1901.

2. « Le point de vue constitutionnel, écrivait Veuillot à Mgr Parisis, est celui qu'il faut prendre. Il fermera la bouche à la mauvaise foi libérale, ouvrira les yeux des libéraux de bonne foi, et fera entrer les chrétiens dans la route la plus large et la plus pratique qui soit aujourd'hui offerte aux idées. Il y a bien longtemps que je pense que Dieu a réservé pour nous, dans la Charte et dans les lois, de puissantes armes dont nous avons tort de ne pas user... C'est un devoir pour le chrétien de se souvenir qu'il est citoyen ». (L. Veuillot, *Correspondance*, t. I, p. 210).

pas encore vingt ans, le rôle de défendre par la plume la monarchie de Juillet. Au fond, il détestait ce régime bourgeois, jouisseur, pratiquement athée, qui donnait à l'ouvrier, ainsi qu'il l'a écrit plus tard, « des maîtres pour lui vendre l'eau, le sel et l'air, pour lever la dîme de ses sueurs, pour lui demander le sang de ses fils », mais qui ne lui offrait jamais « un protecteur pour le défendre, un guide pour l'éclairer, pour prier avec lui, pour lui apprendre l'espérance [1] ». Mais le journaliste avait bientôt rougi de son métier. « Si mon père savait ce que je fais, ce que j'écris, s'écriait-il, il refuserait le pain dont je le nourris. » Il fut sur le point de passer au socialisme. Il s'avisa, et devint chrétien. Au cours d'un voyage à Rome, qu'il fit en compagnie d'un ami catholique, il fut saisi par la beauté et par la vertu du catholicisme. Il en revint, suivant son expression, « chrétien des pieds à la tête », décidé à combattre non seulement l'incrédulité manifeste, mais tout ce qui lui paraîtrait amoindrir ou fausser l'autorité de cette Eglise où il avait trouvé la paix de son âme, la satisfaction de toutes ses aspirations vers la justice. « Son entrée en scène dans le journalisme donnait à la presse catholique ce qu'elle n'avait plus eu depuis l'*Avenir* : un polémiste alerte, vigoureux, tel qu'aucun journal n'en possédait à cette époque ; un écrivain-né, à la langue pleine de trait et de sel ; un satirique, habile à saisir, au besoin à créer les ridicules ; un batailleur courageux, se faisant détester, mais écouter [2] ». De La Mennais il avait la verve outrancière, mordante, hautaine. « Encore que je n'aime guère le temps où je vis, a-t-il écrit, je reconnais en moi plus d'un trait de son caractère, et notamment celui que je condamne le plus : je méprise [3]. » Son bonheur sera de « balafrer le plus avant possible la face insolente de l'impiété [4] ». A son vif amour pour l'Eglise se mêlera toujours cette haine de la bourgeoisie riche, égoïste, qu'il a sentie, dans son enfance, si dure pour les siens ; et parfois « l'on aura la surprise de le voir se rencontrer là-dessus avec les plus décidés révolutionnaires [5] ». Mais une ardente piété et une obéissance sincère aux directions du Saint-Siège le préserveront des écueils où est venu sombrer La Mennais.

Sa conversion.

Son entrée dans le journalisme catholique.

Caractère de sa polémique.

1. Louis Veuillot, *les Libres penseurs*, 3e édit., un vol. in-12, p. 10.
2. Thureau-Dangin, *Hist. de la Mon. de Juillet*, t. V, p. 475.
3. L. Veuillot, *les Odeurs de Paris*, préface, p. 15.
4. *Id.*, *les Libres penseurs*, avant-propos de la 2e édition, p. 20.
5. J. Lemaitre, *les Contemporains*, 6e série, p. 31.

Union de tous les catholiques dans la campagne menée pour la liberté de l'enseignement.

Presque en même temps que Montalembert publiait son appel sur le *Devoir des catholiques* et Mgr Parisis sa première brochure, Louis Veuillot fit paraître sa *Lettre à M. Villemain*, pamphlet véhément, dont près de 15.000 exemplaires furent vendus en quelques semaines. Tous les groupes catholiques fraternisaient. Veuillot écrivait dans le *Correspondant*, et l'*Univers* ouvrait ses colonnes à Montalembert. L'archevêque de Paris et ses suffragants avaient envoyé au roi un mémoire confidentiel contre le monopole ; le rédacteur en chef de l'*Univers* s'en procura une copie, la publia et obtint ainsi une manifestation publique de cinquante-six évêques, qui adhérèrent au mémoire [1]. Les légitimistes venaient prendre place à côté des anciens rédacteurs de l'*Avenir* ; l'un des signataires des ordonnances de 1828, Vatimesnil, se rangeait à côté de Montalembert, et, tout en recevant le mot d'ordre d'un comité de laïques, les catholiques reconnaissaient Mgr Parisis, évêque d'Arras, comme « le chef ecclésiastique de la campagne [2] », comme son inspirateur doctrinal.

Nouveau projet de loi présenté par Villemain (1844).

Un second projet de loi, présenté par Villemain le 2 février 1844, ne fit que resserrer l'union. Par une misérable tactique, le gouvernement essaya d'obtenir l'adhésion ou du moins le silence de l'épiscopat en multipliant les bourses accordées aux petits séminaires, et d'adoucir l'opposition parlementaire en faisant confier le rapport de la loi devant les Pairs à un catholique notoire, le duc Victor de Broglie. La loi nouvelle, en proclamant la liberté, organisait et perfectionnait le monopole ; elle admettait la fondation d'écoles libres, mais les soumettait à la surveillance, au contrôle et à la juridiction de l'Université dans les détails les plus minimes de leur fonctionnement. Louis Veuillot exprima le sentiment de tous les catholiques, en s'écriant : « Pour l'amour de Dieu, soyons victimes, mais ne soyons pas dupes ». La plupart des prélats, groupés autour de leurs métropolitains, envoyèrent des protestations. Pendant la discussion devant les Chambres, qui dura du 22 avril au 24 mai 1844, Montalembert soutint, contre Cousin, la cause de la liberté avec une éloquence qui fonda sa réputation d'orateur parlementaire [3]. Aussi,

Ce projet ne fait que resserrer les liens de l'union entre les catholiques.

1. Guillemant, *Parisis*, II, 45-47.
2. Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. I, p. 409.
3. « Messieurs, s'écriait le jeune orateur, en regardant en face, de son œil clair et loyal, ses adversaires étonnés, Messieurs, il faut bien vous le persuader..., on n'en finit pas avec les consciences comme avec les partis... Savez-vous ce qu'il y a de plus inflexible au monde ? C'est la conscience des chrétiens convaincus... Certes, nous savons que nos droits comme chrétiens sont antérieurs à toutes les constitutions

lorsque les catholiques, avec la haute approbation de l'évêque de Langres, décidèrent, aux premiers jours de 1845, de fonder un comité d'action, sous le titre de « Comité pour la défense de la liberté religieuse », Montalembert en fut acclamé président. La vice-présidence fut confiée à un ancien membre du ministère Martignac, Vatimesnil, et à un membre catholique de l'Université, Charles Lenormant. Veuillot se fit le propagandiste du mouvement en allant fonder en province des comités destinés à soutenir l'*Univers* [1], et il répondit à Guizot, qui reprochait à Montalembert la prétention non justifiée de représenter l'Eglise : « Oui, M. de Montalembert n'est que l'enfant de l'Eglise, mais il est l'enfant sur qui la mère s'appuie [2] ». De leur côté, l'universitaire Lenormant et le libéral Champagny répondirent au garde des sceaux, qui avait mis en scène le « parti catholique » : « Nous n'eussions pas proposé le mot ; mais si l'on nous le jette comme un reproche, nous l'acceptons [3] ». C'était bien, de fait, un parti catholique qui s'organisait, sous la direction d'un chef laïque et avec l'approbation au moins tacite de la grande majorité de l'épiscopat. Mais, qu'on le remarque bien, ni les évêques ni les orateurs parlementaires et les journalistes qui le recommandaient, ne le considérèrent comme une institution permanente et normale. Montalembert, Veuillot, Parisis, ne le présentèrent alors que comme une tactique accidentelle, passagère, que la plupart d'entre eux abandonnèrent en 1848, quand ils se trouvèrent en face d'un grand parti conservateur, capable de défendre par lui-même, sans compromettre l'autorité de l'Eglise dans ses polémiques, la religion, la famille et la société. Il en était de même, au moins dans l'esprit de beaucoup, de la devise que tous adoptèrent à cette époque : « la liberté comme en Belgique [4] », c'est-à-dire la liberté

Fondation du *Comité pour la défense de la liberté religieuse* (1845).

Le « parti catholique ».

Sens de ce mot en 1845.

« La liberté comme en Belgique ».

du monde ; mais nous sommes heureux de voir que ces droits sont consacrés par la constitution de notre patrie... La Charte, c'est le sol sur lequel nous nous appuyons... La liberté, c'est notre soleil, et il n'est donné à personne d'en éteindre la lumière... Quoi ! parce que nous sommes *de ceux qu'on confesse*, croit-on que nous nous relevions des pieds de nos prêtres, tout disposés à tendre les mains aux menottes d'une légalité anticonstitutionnelle ?... Au milieu d'un peuple libre, nous ne voulons pas être des ilotes. Nous sommes les successeurs des Martyrs, et nous ne tremblons pas devant les successeurs de Julien l'Apostat ; nous sommes les fils des Croisés, et nous ne reculerons pas devant les fils de Voltaire ». (Discours du 16 avril 1844, Montalembert, *Œuvres*, t. I, p. 364-401).

1. Veuillot, *Correspondance*, t. I, p. 179.
2. E. Veuillot, *Louis Veuillot*, t. I, p. 426.
3. *Correspondant*, t. X, p. 934 et s. ; t. XIII, p. 581.
4. E. Veuillot, *op. cit.*, p. 487.

de droit commun, la guerre contre tout monopole, fût-ce le monopole en faveur de l'Eglise catholique, « lequel, déclarait Montalembert, serait le plus funeste cadeau qu'on pût lui faire [1] ».

XVII

Diversion tentée par les ennemis de l'Eglise catholique.

Ce serait une erreur et une injustice que de voir dans tous ceux qui furent alors les défenseurs du monopole de l'Université, des sectaires acharnés à la destruction de l'Eglise. Ni Victor de Broglie, ni Guizot, ni Cousin, ni Villemain ne méritent une pareille qualification [2]. Mais derrière ces hommes il en était pour qui la lutte actuelle n'était qu'un épisode d'une guerre plus générale contre l'influence catholique, sous quelque forme qu'elle se produisît. Ceux-ci, sentant la partie momentanément perdue sur le terrain de la liberté d'enseignement, tentèrent d'ouvrir une brèche sur un point qu'ils jugèrent plus difficile à défendre. Les attaques se multiplièrent contre le prétendu envahissement des congrégations religieuses et leurs prétendus méfaits. On dénonça effrontément des captations, des vols, des crimes innommables. Puis, peu à peu, les accusations se concentrèrent contre les jésuites. Une violente contre-attaque, habilement conduite et vigoureusement menée, prit bientôt des proportions telles, que dans la presse, au parlement, dans les négociations diplomatiques, toutes les autres questions parurent reléguées au second plan, pour faire place à la question des jésuites [3].

La question des jésuites.

Jules Michelet et Edgar Quinet.

Deux professeurs du Collège de France, Jules Michelet et Edgar Quinet, ouvrirent la lutte en 1843. L'un et l'autre s'étaient montrés jusque-là sympathiques au catholicisme ; ils en avaient du moins

1. Montalembert, Discours du 26 avril 1844, *Œuvres*, t. I, p. 453.

2. Villemain était cependant obsédé par une peur des jésuites qui devait le conduire à l'aliénation mentale. « Il s'imaginait toujours, écrit Thureau-Dangin, voir auprès de lui des jésuites, le guettant et le menaçant. Un jour, il sortait, avec un de ses amis, de la Chambre des pairs, où il avait prononcé un brillant discours, et causait très librement, quand, arrivé sur la place de la Concorde, il s'arrête, effrayé. « Qu'avez-vous ? lui demande son ami. — Comment ? Ne voyez-vous pas ? — Non. » Montrant alors un tas de pavés : « Tenez, il y a là des jésuites ; allons-nous-en. » Dans les derniers jours de décembre 1844, Villemain, fléchissant sous le poids des chagrins de famille et des déboires politiques, eut un accès violent de folie et se précipita par l'une des fenêtres de l'hôtel ministériel. » (Thureau-Dangin, *Hist. de la Mon. de Juillet*, t. V, p. 546.)

3. Sur cet incident, voir Burnichon, *op. cit.*, t. II, p. 493-572.

admiré avec émotion la poésie touchante et les bienfaits sociaux. « Les choses les plus filiales qu'on ait dites sur notre vieille mère l'Eglise, disait Michelet en 1843, c'est moi qui les ai dites. » Et Quinet se délectait à lire les *Psaumes* et l'*Imitation de Jésus-Christ*. Mais Michelet, âme sensible, impressionnable, mobile, sans habitudes religieuses, n'ayant été baptisé qu'à dix-huit ans, et sans convictions fermes, obéissant à toutes les suggestions de ses sympathies successives, souffrant des moindres blessures faites à sa susceptibilité douloureuse, était prêt à toutes les évolutions ; et Quinet avait toujours mêlé à sa vague religiosité apocalyptique et nuageuse, où la philosophie de Herder côtoyait le romantisme de Chateaubriand, des tendances nettement anticléricales et révolutionnaires. La volte-face des deux professeurs fut-elle due uniquement, comme on l'a dit, au désir de venger l'Université des injures violentes, excessives dirigées contre elle par l'écrit d'un jésuite [1] ? Doit-on y voir, en même temps, chez Quinet la satisfaction d'une haine longtemps contenue ; chez Michelet, le désir d'une bruyante popularité, comme revanche à des humiliations mondaines dont il avait beaucoup souffert ? Quoi qu'il en soit, les deux professeurs choisirent, pour sujet de leurs cours, en 1843, l'ultramontanisme et les jésuites. Michelet, s'appuyant sur les *Monita secreta*, qui sont l'œuvre d'un imposteur [2], sur les *Exercices spirituels* de saint Ignace et sur les *Constitutions* de la Société, dont il dénaturait la signification par des contre-sens manifestes [3], représentait la doctrine et l'œuvre des jésuites comme une doctrine et une œuvre de tyrannie et de corruption. La jeunesse des écoles, avide de scandale, se pressa aux cours des deux maîtres, dont le talent était réel ; et quand Michelet, avec son éloquence fébrile, Quinet, de son ton de prophète, soulevaient les pires passions, des applaudissements tumultueux, des cris de haine répondaient à leurs suggestions malsaines.

Ils choisissent comme sujets de leurs cours au Collège de France, en 1843, l'ultramontanisme et les jésuites.

1. *Le monopole universitaire, destructeur de la religion et des lois*, par le P. Deschamps, S. J.

2. « Il suffit d'ouvrir les *Monita* et de les lire sans prévention, pour s'apercevoir qu'ils sont une satire... L'ouvrage, paru à Cracovie en 1614, est l'œuvre d'un jésuite expulsé de l'ordre » (Boehmer-Monod, *les Jésuites*, un vol. in-12, Paris, 1910, p. 64-66).

3. « Toutes les citations que fait Quinet, dit Alfred Monod, toutes les traductions qu'il donne trahissent le parti pris avec lequel il a lu et interprété les textes. » (Boehmer-Monod, *les Jésuites*, p. 12.) Saint Ignace avait écrit : « Quand un supérieur ordonne, persuadons-nous que tout est juste, rejetons tout sentiment contraire, *toutes les fois qu'on ne pourra y apercevoir quelque péché* ». Michelet, dans son cours, cite ce passage, mais en supprimant la restriction » (*Ibid.*).

Le succès des professeurs tenta des journalistes. Un écrivain dépourvu de forte culture, peu soucieux du grand art, mais doué d'imagination, d'entrain, de verve gouailleuse, Eugène Sue, venait de publier, dans le ministériel *Journal des Débats*, sous le titre de *Mystères de Paris*, une description des bas-fonds de la capitale, dont Sainte-Beuve avait écrit : « L'inspiration essentielle des *Mystères de Paris*, c'est un fond de crapule [1] ». Le *Constitutionel* lui offrit cent mille francs pour un feuilleton qui mettrait en scène les jésuites. Ce fut l'origine du roman *le Juif errant*, œuvre malsaine et calomnieuse, dont l'auteur lui-même a dit, dans ses *Mémoires* : « Le désir de redonner de la popularité au *Constitutionnel* ne me rendit exigeant ni sur le sujet ni sur le but moral de l'ouvrage. » Le nombre des abonnés du journal monta, en peu de temps, de 3.000 à 25.000. Les éditions illustrées de l'ouvrage se multiplièrent. Ballanche écrivait, le 26 novembre 1844, à Ampère : « Toute la terre le dévore ; il voyage plus rapidement que le choléra. »

Eugène Sue.

Le *Juif-Errant*.

Mais les exagérations des calomniateurs nuisirent à leur cause. On s'aperçut que le roman-feuilleton d'Eugène Sue ne courtisait pas moins les passions antisociales que les passions antireligieuses. Michelet, en poursuivant ses attaques contre la Compagnie de Jésus, en était venu à prendre à partie le christianisme lui-même, l'opposant à la Révolution, comme la « cité du mal » en face de la « cité du bien » ; et Quinet était allé plus loin encore, décernant à la Révolution « la papauté universelle et le gouvernement des âmes » [2]. Si bien que la *Revue des Deux Mondes*, en rendant compte du livre des *Jésuites*, dans lequel les deux professeurs avaient réuni leurs leçons de 1843, écrivait : « Le coup a porté, trop bien peut-être. » Le public était prêt à entendre une riposte des jésuites. Elle parut, grave, émue, venant d'un homme qui s'était acquis dans la chaire de Notre-Dame, à côté de Lacordaire, un renom d'éloquence, de sagesse et de sainteté. Sous ce titre : *De l'existence et de l'institut des jésuites*, le P. de Ravignan exposa, en un style digne, calme et fier, les constitutions, les doctrines, les œuvres de la Société dont il faisait partie. Le succès fut immense. Sainte-Beuve écrivit, dans la *Revue Suisse*, que l'ouvrage « était digne d'une grande et sainte cause ».

Les meneurs de la campagne anticatholique se compromettent par leurs excès.

Le livre du P. de Ravignan sur *l'Existence et l'Institut des jésuites* (1844).

Cependant le gouvernement se préoccupait de la violence des at-

1. SAINTE-BEUVE, *Chroniques parisiennes*, p. 169.
2. THUREAU-DANGIN, *op. cit.*, t. V, p. 509.

Le gouvernement décide de porter la question des jésuites devant le Saint-Siège.

taques dirigées contre les jésuites. Il craignit qu'on ne l'entraînât dans une de ces luttes religieuses qui, prenant l'allure d'une persécution des consciences, ne réussissent jamais aux pouvoirs qui les entreprennent. Guizot, du moins, vit cet écueil, et chercha à l'éviter en « portant la question devant le pouvoir spirituel », [1] c'est-à-dire devant le Saint-Siège. Il choisit pour négociateur un homme qui, dans la discussion de la loi sur l'enseignement à la Chambre des Pairs, avait pris adroitement position entre Montalembert et Cousin, Pellegrino Rossi, ce jurisconsulte que nous avons vu, en 1832, rédiger, en Suisse, une revision de la Constitution favorable au parti radical [2].

La mission de Pellegrino Rossi (1845).

Un tel choix ne pouvait plaire à Rome. Le parti politique de Rossi et son mariage avec une protestante étaient de nature à le rendre suspect au Saint-Siège. Mais le négociateur possédait à fond les qualités qui ont fait la renommée des diplomates de sa race : un jugement net et lucide, une rare souplesse dans les démarches, et, sous les formes d'une urbanité de manières parfois exubérantes, une persévérance impassible dans la poursuite de ses desseins. Dans le courant du mois de mars 1845, il vint à Rome. Il y subit, pendant deux mois, l'épreuve d'une froideur d'abord générale dans la cour pontificale, puis notablement atténuée, grâce aux relations amicales qu'il sut se conquérir parmi les prélats. Les vifs débats qui s'élevèrent, au début du mois de mai, dans la Chambre des députés sur les congrégations religieuses, l'ordre du jour, voté en masse par les représentants de la nation pour inviter le gouvernement à faire exécuter contre elles les lois de l'Etat, lui furent une occasion de faire entrevoir à Rome les grands périls de l'Eglise en France : la dissolution probable de toutes les congrégations, le peuple déjà trop excité contre les jésuites, renouvelant contre eux, avec une violence plus grande, ces émeutes qui avaient tant attristé la France catholique au lendemain de la révolution de Juillet, le roi Louis-Philippe personnellement bienveillant pour l'Eglise, mais constitutionnellement impuissant à réprimer un soulèvement de cette importance. Habilement, il insinua que, pour la paix de l'Eglise, il importait d'enlever tout prétexte d'agi-

Son habile diplomatie.

1. Guizot, *Lettre au P. Daniel*, dans les *Etudes religieuses* de septembre 1867. — Le gouvernement de la Restauration, lors des ordonnances de 1828, avait aussi tenté de faire intervenir le Saint-Père. Et ces « appels à Rome », de la part de gouvernements pour qui l'appel à Rome était une offense à l'Etat, ne sont pas des faits uniques dans l'histoire. Rossi s'était, depuis 1832, fait naturaliser Français, et était pair de France quand Guizot le choisit pour plénipotentiaire.

2. Voir plus haut, p. 207.

tation à un parti catholique tout prêt à compromettre le Saint-Siège par ses violences, à troubler la hiérarchie par ses initiatives hardies ; car qu'était-ce que ce groupe militant de laïques, constitué en dehors de l'épiscopat et lui donnant son mot d'ordre, sinon une survivance de l'*Avenir*, « *la coda di La Mennais* » ? Bref, il était urgent de s'entendre sur quelque *combinazione* qui, sans donner raison aux détracteurs des jésuites et sans encourager leurs dangereux défenseurs, assurerait la paix de l'Eglise et de l'Etat.

Le cardinal Lambruschini déjoue le plan de la secte anticatholique par une habile « combinaison ».

On ne pouvait exploiter les circonstances actuelles avec plus d'adresse. Mais, en discutant ces questions avec le cardinal Lambruschini, Rossi se trouvait en face d'un diplomate de sa taille. Le secrétaire d'Etat de Grégoire XVI ne jugea pas opportun d'opposer une fin de non-recevoir à la demande de Rossi. Il chercha seulement à réduire à un minimum, dans la *combinazione* projetée, les concessions du Saint-Siège. Rossi, qui avait primitivement demandé un ordre du pape expulsant les jésuites de France, finit par consentir à ce que ces religieux fussent priés de « se mettre dans un état qui permît au gouvernement de ne pas les voir », par exemple, en abandonnant les grandes villes et les maisons nombreuses, pour se grouper en petites communautés ou s'installer en des localités peu importantes. De plus, le cardinal obtint que le pape n'interviendrait point officiellement dans cette mesure, qui serait prise par le Général même de la Société. En conséquence, le R. P. Roothaan, Général de l'Ordre, écrivit, le 14 juin 1845, aux Provinciaux de Paris et de Lyon, pour leur conseiller de procéder « doucement et sans bruit » à la diminution ou à la dissolution des maisons de Paris, de Lyon et d'Avignon. Un peu plus tard, il ajouta la maison de Saint-Acheul et les noviciats nombreux.

La question des jésuites disparaît, sans que les jésuites disparaissent eux-mêmes.

Le gouvernement de Paris se félicita de ce résultat comme d'un succès [1], et envoya ses félicitations à Rossi. Mais en réalité la diplomatie pontificale avait triomphé. « La question des jésuites disparaissait, sans que les jésuites disparussent eux-mêmes » [2] ; et Montalembert pouvait s'écrier, le 15 juillet 1845, à la Chambre des Pairs, en s'adressant aux ministres : « La question de l'enseignement et celle de la liberté religieuse restent entières. Elles couraient

1. Guizot, *Lettres à sa famille et à ses amis*, p. 230, lettre du 18 juillet 1845.
2. Thureau-Dangin, t. V, p. 574.

grand risque d'être absorbées toutes deux dans la question des jésuites, et peut-être d'y périr. Vous les avez dégagées [1]. »

XVIII

Le mouvement socialiste de 1840 à 1845.

La lutte sur la question religieuse reprit en effet, mais moins ardente, moins âpre des deux côtés. De part et d'autre, l'idée d'un accord par des concessions mutuelles commençait à se faire jour. Le gouvernement ouvrait les yeux sur le péril socialiste. La période qui s'étend de 1840 à 1845 est celle où les propagateurs des utopies sociales commencent à s'organiser en parti politique. Un écrivain moins original que Saint-Simon, Leroux et Fourier, mais plus combatif, plus sympathique aux masses populaires, Louis Blanc, fut le principal promoteur de cette évolution. On ne se trouvait plus en face de rêveurs, mais de tribuns ; d'une secte, mais d'une faction. En 1843, un nouvel organe socialiste, la *Réforme*, fondé par Ledru-Rollin et inspiré par Louis Blanc, propagea le mouvement.

Louis Blanc (1811-1882).

En 1845, une pétition circula dans les ateliers de Paris, demandant une révolution politique comme condition de la révolution sociale. Le *Journal des Débats* commençait à s'alarmer. Guizot reconnaissait franchement que chaque entrave apportée à l'action religieuse était une force de plus donnée à la perversion socialiste ; et Louis-Philippe, éclairé par l'expérience, disait tristement à son premier ministre : « Vous avez raison ; c'est au fond des esprits qu'il faut combattre l'esprit révolutionnaire [2]. »

Sage réflexion du roi Louis-Philippe.

Mesures pacificatrices du nouveau ministre de l'instruction publique, A. de Salvandy.

Le nouveau ministre de l'instruction publique, qui venait de succéder à Villemain, le comte de Salvandy, s'inspira de ces sentiments. Au concours général de 1845, il protesta hautement contre « l'impiété dans l'enseignement », qui serait, disait-il, « un crime public ». En cette même année, il empêcha la continuation du cours d'Edgar Quinet, et substitua hardiment, par une ordonnance du 7 décembre, au Conseil royal de l'Université, omnipotent à cause de

1. MONTALEMBERT, *Œuvres*, t. II, p. 197. — Sur l'attitude de la cour romaine et particulièrement sur l'attitude personnelle de Grégoire XVI dans cette affaire des jésuites, voir GUILLEMANT, *op. cit.*, II, 127-132, et BURNICHON, *op. cit.*, t. II, p. 646-675.

2. THUREAU-DANGIN, *l'Eglise et l'Etat sous la Mon. de Juillet*, p. 117.

son inamovibilité et fort hostile aux réclamations des catholiques, un Conseil de trente membres, renouvelable chaque année.

De leur côté, les catholiques laissaient entendre qu'ils ne refuseraient pas une prudente transaction. Frédéric Ozanam se prononçait nettement en ce sens. Lacordaire lui-même conseillait de montrer moins d'acharnement contre l'Université, de se préoccuper « des tièdes, des indifférents, des politiques et de la masse flottante » [1]. Mais un des événements les plus importants de l'histoire religieuse de cette époque fut la publication, en 1845, d'un écrit intitulé *De la pacification religieuse*, et qui avait pour auteur le supérieur du petit séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet à Paris, l'abbé Dupanloup.

Intervention de l'abbé Dupanloup (1845).

L'abbé Dupanloup, qui était déjà intervenu, l'année précédente, dans la polémique relative à la liberté d'enseignement, par la publication de deux *Lettres à M. de Broglie*, et, en 1848, par une brochure, *Les Associations religieuses, véritable état de la question*, était déjà connu comme prédicateur, comme catéchiste et comme éducateur. Né en Savoie, le 3 janvier 1802, abandonné par son père dès sa naissance [2], mais élevé chrétiennement par une mère pieuse, il avait, de bonne heure, senti l'appel au sacerdoce, et s'y était préparé par de fortes études et une intense formation religieuse au petit séminaire de Saint-Nicolas [3] et au grand séminaire de Saint-Sulpice. Nommé vicaire à la paroisse de la Madeleine au lendemain de son ordination sacerdotale, et chargé particulièrement des catéchismes, il s'y révéla, du premier coup, maître incomparable. « On venait là, a-t-il dit lui-même, de toutes parts, des pays les plus lointains ; car les révolutions de 1830, 1831, 1832, avaient amené à Paris des enfants d'Italie, de Pologne, de Portugal, d'Allemagne, du Brésil. » Des princesses appelées au trône y parurent. Il put un jour compter dans son auditoire trois reines. « Pour être prêtre, devait-il écrire un jour, il faut être né grand, ou le devenir. » Ce fils du peuple appelé à traiter avec des grands, honoré de l'amitié du duc de Rohan, chargé plus tard de donner l'instruction religieuse au duc de Bordeaux, puis au duc de Nemours et à la princesse Clémentine, se trouva sans peine, par sa haute culture et par l'élévation de

L'abbé Dupanloup (1802-1878).

Son portrait.

1. THUREAU-DANGIN, *Hist. de la Mon. de Juillet*, t. V, p. 444-495.
2. E. FAGUET, *Mgr Dupanloup*, un vol. in 8°, Paris, 1914, p. 2.
3. Avant d'entrer au Petit Séminaire de Saint-Nicolas, Félix Dupanloup avait étudié dans l'institution de M. Poiloup, rue du Regard.

son âme, au niveau des plus nobles esprits. Aucun compliment ne lui alla sans doute plus au cœur que celui que lui adressa Royer-Collard en le rencontrant auprès du lit de mort du prince de Talleyrand : « Monsieur, vous êtes un prêtre ! » Prêtre, Dupanloup le fut avant tout lorsque, en 1834, l'archevêque de Paris le chargea de la direction des études au petit séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet. « Ceux-là seuls qui ont connu Saint-Nicolas du Chardonnet pendant ces années brillantes (de 1834 à 1845), a écrit Ernest Renan, peuvent se faire une idée de la vie intense qui s'y développait. Et cette vie n'avait qu'une seule source, qu'un seul principe, M. Dupanloup lui-même. Il suppléait à tout. L'écrivain, l'orateur, chez lui, étaient de second ordre ; l'éducateur était tout à fait sans égal [1]. »

Son livre sur la *Pacification religieuse* (1845).

Dans son livre sur la *Pacification religieuse*, l'abbé Dupanloup abordait pour la première fois la politique religieuse générale. Il s'y montra, dans ses idées comme dans son style, tel qu'il devait être jusqu'à la fin de sa vie : défenseur ardent de l'Eglise vis-à-vis de la société moderne, au point d'être traité par les libres penseurs de « farouche réactionnaire », et défenseur de la société moderne vis-à-vis de l'Eglise, au point d'encourir et parfois de mériter l'épithète de libéral et de gallican ; dans l'un et dans l'autre cas, lutteur obstiné, infatigable polémiste ; prêchant la pacification et la conciliation avec une vivacité sans pareille ; d'une vie surnaturelle intense, dont ses écrits intimes ont révélé la profondeur et la solidité, mais qui ne supprima jamais l'impétuosité naturelle de son tempérament ; « charbon ardent, a-t-on dit, sur lequel soufflaient tour à tour la grâce et la nature » [2]. « La paix, disait-il, c'est le vœu de notre cœur ; mais la paix que nous voulons, c'est la paix dans la liberté, la paix dans la justice. Toute autre paix serait la honte. Nous pouvons être humbles ; nous ne devons pas être vils. » « N'y aura-t-il donc pas en France, ajoutait-il, un homme d'Etat qui veuille attacher son nom à un nouveau et glorieux concordat ? » Et, pour la conclusion de ce concordat, il indiquait les dispositions que, pour son compte, il professait à l'égard de la société moderne : « Nous acceptons, nous invoquons les principes et les libertés proclamés en

1. Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse.*
2. Parole inédite de M. l'abbé Debeauvais, mort curé de Saint-Thomas d'Aquin, ancien condisciple de Félix Dupanloup au Grand Séminaire de Saint-Sulpice, son ancien collaborateur au Petit Séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet et son ami intime jusqu'à sa mort.

Dupanloup et Veuillot se placent sur le terrain du droit commun ou de la « liberté pour tous ».

1789... Vous avez fait la Révolution de 89 sans nous et contre nous, mais pour nous, Dieu le voulant ainsi malgré vous. » L'auteur de la *Pacification religieuse* n'était pas d'ailleurs, sur ce point, démenti par le rédacteur en chef de l'*Univers*. « Nous l'avons dit et nous le répétons, s'écriait Louis Veuillot, une ère nouvelle commence, fruit des longues révolutions qui nous ont agités. La démocratie s'élève, et l'Eglise est là comme une mère auprès du berceau... Citoyen au même titre et avec les mêmes attributions que l'impie, que le chrétien soit en toute rencontre l'apôtre et le défenseur de sa croyance, comme celui-ci est l'avocat et le serviteur de son incrédulité. Cet usage si noble et si nouveau du droit politique suffit en quelque sorte à conjurer tous les périls [1]. » Aux élections de 1846, les catholiques se placèrent sur le terrain de « la liberté pour tous ». Pratiquement, le « comité électoral pour la défense de la liberté religieuse », déclara que, « la liberté religieuse étant pour les catholiques d'un intérêt supérieur à tout autre, on ne devait exclure aucun candidat qui s'engagerait à défendre cette liberté consacrée par la Charte de 1830 [2] ». Le mot d'ordre fut suivi, et les élections envoyèrent siéger au parlement cent quarante-six candidats recommandés par le comité présidé par Montalembert. Ce n'était pas encore une majorité. D'ailleurs, parmi les promesses des candidats, plusieurs paraissaient d'une sincérité ou d'une solidité douteuses. Mais c'était un succès considérable, dû à l'union, et à l'opportunité d'une tactique qui, sans rien préjuger des principes, avait rendu la cause catholique plus populaire. Malheureusement les formules employées pour recommander cette tactique avaient un sens trop équivoque, et devaient susciter bientôt des polémiques très vives entre ceux qui les avaient unanimement proclamées.

Succès des catholiques aux élections de 1846.

XIX

Le pape Grégoire XVI et la France.

Le pape Grégoire XVI avait suivi d'un œil paternel toutes ces luttes.

Les voyages des évêques français à Rome.

Il s'était réjoui de voir les évêques de France reprendre le chemin de Rome, soit pour y rendre compte de leur administration spiri-

1. Louis Veuillot signait : rédacteur en chef adjoint. Le rédacteur en chef, à partir du 3 août 1845, était Charles de Coux. Voir *Univers* du 3 août 1845.
2. *Univers* du 7 décembre 1845.

tuelle, suivant la promesse faite à leur sacre, soit pour y prendre les directions du Saint-Siège dans les situations difficiles, soit même par le seul motif de montrer leur union à la chaire de saint Pierre ; et il avait su gré au gouvernement français de n'avoir mis aucune entrave à ces manifestations de fidélité. En recevant plusieurs de ces prélats, il leur avait dit combien il se sentait heureux de se trouver entouré des évêques, « ses appuis et ses remparts ».

Le mouvement vers la liturgie romaine.

Le mouvement vers l'unité liturgique était apparu à Grégoire XVI comme un gage de cette unité hiérarchique que Jésus-Christ a établie dans son Eglise. Il avait loué l'évêque de Langres, Mgr Parisis, d'« avoir ramené tout son clergé à la pratique universelle de l'Eglise ». Comprenant cependant qu'une exagération dans ce sens, ou du moins qu'une trop grande précipitation dans l'exécution des réformes projetées pourrait avoir ses dangers, il avait déclaré à l'archevêque de Reims que, « pour éviter de graves dissensions, il croyait devoir, pour le présent, s'abstenir de traiter la chose avec étendue, et même de donner des réponses détaillées aux questions proposées [1] ».

Les œuvres charitables en France.

Grégoire XVI s'était réjoui du merveilleux développement des œuvres charitables dans notre pays sous son pontificat : « charité nouvelle, a-t-on dit, charité privée au lieu de la charité officielle et publique ; charité organisée, au lieu de la charité éparse et spontanée ; charité fraternelle, faite au peuple par le peuple, faite au pauvre par le riche devenu peuple aujourd'hui » [2]. La Société de Saint-Vincent-de-Paul, avec toutes les œuvres qui dépendaient d'elle, et l'Œuvre de la Propagation de la foi, avaient été les principales manifestations de cette charité. Mais le cœur du pontife avait été particulièrement touché en constatant que les œuvres charitables s'étaient développées en France en dépendance de l'esprit de prière et de sacrifice. Pour assister les pauvres, pour soigner les malades, pour élever les enfants, pour secourir les vieillards, des associations, des confréries, des congrégations religieuses s'étaient fondées [3].

La congrégation des Petites Sœurs des Pauvres (1841).

Parmi ces œuvres, il en était une qui semblait spécialement marquée d'un sceau divin : la congrégation des Petites-Sœurs des Pauvres. « L'extraordinaire et surnaturelle singularité de cette œuvre

1. Lettre du 6 août 1842, BERNASCONI, *Acta Gregorii papae XVI*, t. III, p. 224.
2. BAUNARD, *Un siècle de l'église de France*, un vol. in-8°, Paris, 1902, 3e édition, p. 271.
3. Voir l'énumération de ces œuvres dans BAUNARD, *op. cit.*, ch. XIII, p. 270-297.

avait été celle d'une charité se faisant non seulement servante, mais mendiante pour les pauvres; cette sublimité hardie de confiance en Dieu, s'interdisant de rien posséder : aucune fondation ni dotation ; tout au hasard d'une charité précaire, sans autre garantie qu'une parole d'Evangile »[1]. Et la Providence avait béni cette sublime hardiesse. En 1841, dans une petite ville de Bretagne, Saint-Servan, une ancienne servante, Jeanne Jugan, secondée par trois pauvres ouvrières et dirigée par un humble vicaire, l'abbé Lepailleur, avait voué sa vie au service des vieillards pauvres et infirmes et fondé l'institut, qui devait, en 1900, compter de 3.000 à 4.000 religieuses, réparties en 250 à 260 maisons éparses sur le globe.

Les œuvres de piété.

Grégoire XVI se réjouissait aussi de voir fleurir sur le sol de la France les œuvres de piété, et en particulier les œuvres de dévotion envers la Vierge Marie. Il vit naître à Paris et se répandre de là sur l'univers entier cette association de prières, placée sous les auspices et le vocable du « très saint et immaculé Cœur de Marie » dont les progrès rapides et les innombrables bienfaits ne furent pas moins merveilleux que ceux de l'institut des Petites-Sœurs des Pauvres. Le 27 septembre 1830, une pieuse Fille de la Charité, Catherine Labouré, avait été favorisée d'une apparition de la Sainte Vierge, environnée de rayons, les pieds sur une moitié du globe, et entourée d'une invocation en lettres d'or : « O Marie conçue sans péché, priez pour nous qui avons recours à vous »; et une voix mystérieuse lui avait demandé de faire frapper une médaille sur ce modèle. Après de longues enquêtes, l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen, avait accepté que l'on frappât la médaille selon le modèle indiqué. Cette médaille, par la prière qu'elle provoquait, par la dévotion à la Vierge Marie, qu'elle éveillait dans les âmes, avait opéré des prodiges de conversion. Un prêtre zélé de Paris, l'abbé Dufriche-Desgenettes, curé de Notre-Dame-des-Victoires[2], ayant donné la précieuse médaille comme symbole à une association de prières fondée pour la conversion des pécheurs, avait vu, en peu de temps, sa paroisse renouvelée au point de vue religieux. Le 24 avril 1838, le souverain pontife érigea la pieuse association en archiconfrérie, et lui permit de s'affilier des associations semblables dans toute l'Eglise. A partir de ce jour, l'archiconfrérie prit des développements prodigieux et devint une

La « médaille miraculeuse » (1830).

L'archiconfrérie de Notre-Dame-des-Victoires (1838).

1. BAUNARD, *op. cit.*, ch. XIII, p. 283.
2. Voir E. A. de VALETTE, *Vie de M. Dufriche-Desgenettes*, un vol. in-12, Paris, 1863.

source intarissable de grâces [1]. Le 14 février 1841, le P. Lacordaire, inaugurant dans la chaire de Notre-Dame l'habit des Frères Prêcheurs, salua comme une gloire et une espérance nationale « le rendez-vous des âmes de cent pays »[2] à cette église de Notre-Dame-des-Victoires, dont le nom seul était un présage de salut.

Des sciences ecclésiastiques en France.

Grégoire XVI, personnellement très versé dans les sciences ecclésiastiques, avait été également très heureux de constater comment les études philosophiques, théologiques et historiques n'avaient pas cessé d'être cultivées avec succès, malgré les agitations de ce temps. Il en avait, en 1840, témoigné sa haute satisfaction au fondateur des *Annales de philosophie chrétienne* [3]. De ce mouvement scientifique parmi les catholiques, les *Annales de philosophie chrétienne* elles-mêmes, fondées en juillet 1830 par un membre de la Société Asiatique, Augustin Bonnetty, étaient une importante manifestation. Elles avaient pour but, dans le principe, de « faire connaître tout ce que les sciences humaines, en particulier l'histoire, les antiquités, l'astronomie, la géologie, l'histoire naturelle, la jurisprudence, etc., renferment de preuves et de découvertes en faveur du christianisme ». Nous avons eu l'occasion de signaler les œuvres de Gerbet, de Rohrbacher, de Guéranger, de Frayssinous, de Lacordaire, de La Mennais. Un ancien sectateur passionné de l'*Avenir*, l'abbé Maret, avait combattu avec vigueur, en 1839, dans son *Essai sur le panthéisme*, la « philosophie séparée » des éclectiques de l'école de Cousin et les doctrines socialistes de l'école de Saint Simon et de Leroux, où il découvrait la même source d'erreurs, un panthéisme avoué ou déguisé. L'abbé Gousset, vicaire général du diocèse de Besançon, avait lancé, en 1832, contre les survivants du jansénisme, sa *Justification de la théologie morale du Bienheureux Alphonse de Liguori*, et publié en 1844, après sa promotion à l'archevêché de Reims, sa *Théologie morale à l'usage des curés et des confesseurs*, ouvrage clair et solide, qui obtint le plus grand et le plus légitime succès.

Les *Annales de philosophie chrétienne* (1830).

L'*Essai sur le panthéisme* de l'abbé Maret (1839).

Mgr Gousset (1792-1866).

1. Voir Aladel, *la Médaille miraculeuse*, un vol. in-12, Paris, dixième édition revue et augmentée, 1895.

2 Lacordaire, *Œuvres*, édit. Poussielgue, t. IX, p. 219. Parmi les nombreuses conversions opérées par la médaille, désormais appelée la médaille miraculeuse, il faut citer le retour à Dieu d'un juif alsacien, Alphonse Ratisbonne, qui se joignit ensuite à son frère Théodore dans l'œuvre de la congrégation de Notre-Dame de Sion, fondée pour la conversion des juifs.

3. *Annales de philosophie chrétienne*, t. XXI, 1841 (t. II de la 2e série), p. 471-473.

Fondation de l'Ecole des Carmes (1845).

Les luttes poursuivies par les catholiques pour l'enseignement primaire et secondaire ne les avaient pas détournés de l'enseignement supérieur. En 1845, Mgr Affre avait fondé à Paris l'Ecole des Carmes, destinée, disait-il, « à former des écrivains capables de composer de solides écrits en faveur de la religion ». Les étudiants s'y préparaient à la licence et au doctorat, soit pour les lettres, soit pour les sciences. En 1848, l'Ecole des Carmes avait fait recevoir douze licenciés. En 1850, elle fit recevoir son premier docteur, l'abbé Lavigerie, depuis cardinal. Pour l'enseignement des grands séminaires, Joseph Carrière, directeur au séminaire de Saint-Sulpice, publiait, de 1837 à 1846, ses *Praelectiones theologicae majores* en huit volumes in-12, dont les éditions se multiplièrent et contribuèrent au relèvement des études théologiques parmi le clergé [1]. Mais nulle publication ne contribua plus efficacement au progrès des hautes études ecclésiastiques que celle des deux Patrologies de Migne. « Vers 1840, on apprit tout d'un coup qu'un prêtre auvergnat, l'abbé Migne, se proposait de publier une édition nouvelle et commode de la patrologie tout entière, celle des Grecs et celle des Latins. C'était une colossale entreprise. Sans être lui-même un théologien de profession, l'abbé Migne était doué d'un sens théologique remarquable. Son projet rencontra des difficultés de toute sorte ; mais, à force de ténacité et de savoir-faire, il en triompha. Les deux patrologies furent éditées, l'une après l'autre, à partir de 1844, et accueillies avec reconnaissance par les savants qui s'occupaient de l'ancienne littérature chrétienne [2] ».

Les *Prælectiones theologicae* de J. Carrière.

La *Patrologie* de l'abbé Migne.

Erreurs théologiques de cette période.

Le traditionalisme.

Les erreurs théologiques de ce temps, par les discussions qu'elles soulevèrent et par les travaux qu'elles provoquèrent, contribuèrent elles-mêmes au progrès des sciences religieuses. Parmi ces erreurs, nous devons signaler la plus notable et la plus répandue : le traditionalisme. Le traditionalisme fut une réaction exagérée contre le rationalisme du dix-huitième siècle et les excès honteux de la Révolution. La philosophie du XVIIIe siècle avait attaqué la révélation et la tradition. La Révolution avait voulu justifier son esprit de révolte

1. E. LEVESQUE, au mot *Carrière* dans le *Dictionnaire* de VACANT, t. II, col. 1804-1805.

2. J. BELLAMY, *Théologie catholique au XIXe siècle*, un vol. in-8°, Paris, 1904, p. 47. Migne avait conçu son projet en 1836 La *Patrologie latine*, parue de 1844 à 1855, comprit 221 volumes in-4° ; la *Patrologie grecque*, parue de 1857 à 1866, comprit 166 volumes du même format.

par la raison humaine, qu'elle avait essayé de déifier en 1793. Il parut opportun à certains catholiques d'abattre de son piédestal cette prétendue divinité. On crut saper le rationalisme par sa base en montrant que la raison individuelle est impuissante à démontrer les vérités religieuses et morales; que celles-ci sont le patrimoine de l'humanité, qui les tient de la révélation divine et les transmet par la tradition. Le mouvement traditionaliste eut deux principaux centres de propagande : les *Annales de philosophie chrétienne* et le groupe des disciples qui se rangèrent autour d'un ancien professeur de philosophie de la Faculté de Strasbourg, converti au catholicisme et devenu prêtre, l'abbé Bautain. Poussé à ses extrêmes conséquences, le traditionalisme encourait un double reproche : 1° en posant sur un même plan et en confondant dans une même démonstration les vérités qui sont du domaine de la raison et celles qui sont du domaine de la foi, il confondait l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, et conduisait à les absorber l'un dans l'autre ; 2° en proclamant l'impuissance radicale de la raison individuelle à trouver la vérité, il s'interdisait de la constater dans la raison universelle, collection des raisons individuelles. Aussi l'abbé Bautain fut-il obligé de souscrire, en 1840, par ordre de Grégoire XVI, six propositions, par lesquelles il reconnaissait la puissance de la raison humaine à prouver avec certitude l'existence de Dieu, la vérité de la révélation, l'authenticité du Nouveau Testament, etc. [1]. Les partisans du traditionalisme se soumirent humblement. Il leur resta le mérite d'avoir mis en lumière certaines notions traitées par les héritiers de Descartes avec trop de dédain, d'avoir remis en honneur les idées de tradition et d'autorité, et d'avoir, en recherchant les débris de la révélation primitive dans l'histoire des peuples anciens, produit des travaux remarquables, qui font d'eux les précurseurs de l'histoire des religions.

Ses origines.

Double vice du traditionalisme.

Sa condamnation (1840).

Soumission des traditionalistes.

Services rendus à la religion par leurs travaux.

Une réaction outrée contre le gallicanisme parvenait, en même temps, après avoir vivement agité l'Eglise de France, à fixer, par un examen plus attentif et par une décision suprême du Saint-Siège, des points de discipline contestés.

Réaction outrée contre le gallicanisme.

Deux prêtres du diocèse de Viviers, les frères Allignol, ecclésiastiques de mœurs irréprochables, mais chez qui on pouvait relever certains manquements à la discipline de la résidence et une fâcheuse

1. BELLAMY, au mot *Bautain* dans le *Dict.* de VACANT, t. II, col. 481-483.

irritabilité de caractère, s'étaient crus les victimes de préventions injustes de la part de l'administration épiscopale, et avaient, pour se défendre, publié, en 1839, une brochure intitulée : *De l'état actuel du clergé en France.* Dans cette brochure, les deux frères, collaborateurs comme l'avaient été, en vue de publications analogues, les frères La Mennais, prétendaient défendre contre la discipline moderne, acceptée par l'épiscopat français et inspirée par le gallicanisme, l'ancienne discipline de l'Eglise romaine, seule conforme aux prescriptions du droit canonique. Suivant eux, le ministère des curés était d'institution divine, et leur inamovibilité était une conséquence nécessaire de cette institution. L'évêque, d'ailleurs, n'avait pas le droit d'administrer seul un diocèse, mais seulement avec le concours de ses prêtres réunis en synode. Bref, au nom des curés de campagne, révocables au gré de l'évêque et dépourvus de tout prestige aux yeux des peuples, comme au nom du vieux droit ecclésiastique méprisé par l'épiscopat, les deux auteurs demandaient que le clergé fût « émancipé du despotisme des évêques ». Le livre fit grand bruit. Des prêtres pieusement attachés à l'Eglise, tout en regrettant les excès de langage et de doctrine de cette publication, ne furent pas fâchés de voir l'esprit gallican battu en brèche. D'autres, aigris, mécontents, se réjouirent de voir, comme dit quelque part Bossuet en parlant de Luther, « leurs fureurs mises en thèses ». D'autres enfin s'indignèrent d'une agression injuste, qu'ils voyaient dirigée contre leur respectable évêque, Mgr Bonnel. Le clergé du diocèse de Viviers fut divisé en deux camps ; et la lutte semblait atteindre à son paroxysme quand, Mgr Bonnel étant mort, sa succession fut donnée à un jeune religieux oblat, originaire du diocèse d'Aix, l'abbé Guibert. Le nouveau prélat, nommé le 30 juillet 1841 et sacré le 11 mars 1842, arrivait avec la réputation justifiée d'un esprit mûr, d'un jugement droit et sûr, d'une piété solide, d'un talent d'administrateur dont il avait donné des preuves comme supérieur du grand séminaire et vicaire général d'Ajaccio. Il manifesta aussitôt la ferme résolution de tout faire pour apaiser le conflit. Malheureusement la querelle prit bientôt des proportions imprévues. La presse parisienne s'y intéressa. Un prêtre aveyronnais, l'abbé Clavel, qui rédigeait à Paris *le Bien social, journal du clergé secondaire*, dans lequel, sous le couvert d'un ultramontanisme ardent, il plaidait pour ses rancunes personnelles, prit vivement fait et cause pour les frères Allignol. L'abbé Migne, dans la *Voix de la Vérité*, et l'abbé de Ge-

Les frères Allignol.

Leur doctrine.

Mgr Guibert, évêque de Viviers.

Retentissement de la querelle dans la presse parisienne.

noude[1], dans la *Gazette de France*, prirent occasion du différend pour attaquer en bloc le corps épiscopal, « dirigé par l'*Univers*, disait la *Gazette de France*, et régenté par les jésuites ». Le marquis de Régnon, dans *la Liberté*, s'en prenait directement à l'évêque de Viviers. Les frères Allignol, de leur côté, grisés par le bruit fait autour d'eux, prenaient une attitude arrogante, se vantaient d'être appuyés à Rome par le Saint Père lui-même. Mgr Guibert pensa que le moment était venu d'agir avec fermeté. Le 6 janvier 1845, il publia sa Lettre pastorale sur « les tendances dangereuses d'un parti qui se forme dans l'Eglise en France contre l'autorité épiscopale ». « Oui, disait-il, nous ne pouvons nous y tromper, on veut émanciper les prêtres de ce que l'on ose appeler le despotisme des évêques. Il y a, dans ce seul langage, toute une révolte contre l'autorité de l'Eglise... Le souverain pontife n'ignore rien de ce qui se passe dans notre pays ; il sait qu'au moindre signe il serait fidèlement obéi ; cependant il n'impose aucun changement dans l'état actuel des choses. » Bien plus, pour répondre aux fausses allégations des frères Allignol, le prélat communiquait à son clergé et à ses fidèles une lettre du cardinal Lambruschini, secrétaire d'Etat, l'assurant que « les assertions des deux prêtres réfractaires, loin d'avoir aucune ombre de vérité, étaient entièrement fausses ». Les frères Allignol, pressés par les instances de deux saints évêques, Mgr de Mazenod, évêque de Marseille, et Mgr Devie, évêque de Belley, se soumirent, et le pape Grégoire XVI, par un Bref du 26 novembre 1845, félicita hautement l'évêque de Viviers d'avoir, par sa prudence, apaisé la querelle, en écartant des débats la question de l'inamovibilité des desservants, sur laquelle Sa Sainteté désirait qu'on fît silence.

Lettre pastorale de l'évêque de Viviers (6 janvier 1845).

Soumission des frères Allignol.

Une fois de plus, la sagesse de Grégoire XVI, trop souvent représenté comme un ami des partis extrêmes, faisait triompher l'opinion modérée. Entre les excès du cartésianisme et ceux du traditionalisme, il avait recommandé, en philosophie et en apologétique, une méthode où la raison individuelle et la tradition se trouvaient harmonieusement combinées ; entre les prétentions du gallicanisme, qui tendait à exagérer les droits épiscopaux, et celles d'un ultramontanisme exalté, qui voulait les amoindrir outre mesure, il se pro-

Sagesse du pape Grégoire XVI.

1. Antoine Genou, plus connu sous le nom d'Eugène de Genoude, surtout après les lettres de noblesse que lui conféra Louis XVIII en 1822, avait été un disciple de La Mennais. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages estimés.

nonçait pour le régime tempéré que les évêques de France, au lendemain de la Révolution, avaient cru devoir adopter, au moins provisoirement, pour la bonne administration de leurs diocèses et pour le bien des âmes [1].

1. Sur l'affaire des frères Allignol, voir J. **Paguelle de Follenay**, *Vie du cardinal Guibert*, 2 vol. in-8, Paris, 1896, t. II, p. 42-97.

CHAPITRE VII

GRÉGOIRE XVI.
LES MISSIONS ÉTRANGÈRES.
(1831-1846).

Vue générale.

Lorsqu'il n'était encore que cardinal, Grégoire XVI s'était beaucoup préoccupé de la propagation de la foi dans les pays infidèles, hérétiques et schismatiques. Son élévation à la dignité suprême de l'Eglise lui permit de donner à cette œuvre une plus grande expansion. La Turquie d'Europe et la Turquie d'Asie, l'Extrême-Orient, l'Afrique, l'Amérique et l'Océanie, furent l'objet de ses sollicitudes.

I

Les missions d'Asie.

Au moment où Grégoire XVI prit possession du trône pontifical, la rivalité de la Russie et de l'Angleterre en Asie donnait une importance particulière à la situation de la Turquie. La puissance politique de l'empire ottoman était en décadence. C'était bien « l'homme malade », dont la succession était ardemment convoitée. Mais il importait souverainement à l'Europe que cette succession ne s'ouvrît pas. Le contrebalancement des deux puissances, russe et anglaise, en Orient, formait un équilibre dont l'Europe profitait, et qu'une lutte ouverte pour la prise de possession de Constantinople eût brisé. D'ailleurs, la question des Dardanelles était, alors plus qu'aujourd'hui, une question européenne, bien plus, une question universelle.

La « Question d'Orient » au point de vue de la politique internationale.

Prolonger la vie de la Turquie fut la grande préoccupation de l'Europe. Toutes les questions secondaires qui se rattachèrent à cette préoccupation principale, constituèrent dès lors ce qu'on appelle « la Question d'Orient », dont la pensée devait conditionner presque

toujours, et dominer plus d'une fois, au cours du siècle, les combinaisons de la politique internationale.

La « Question d'Orient » au point de vue religieux.

La gravité d'une pareille question n'échappait point à l'attention de Grégoire XVI ; mais son esprit, peu porté vers les problèmes de pure politique, s'attachait plus naturellement aux problèmes d'ordre religieux. De ce point de vue, il avait aperçu une autre question d'Orient, d'une importance non moins grave. Dans l'empire ottoman, ce n'étaient pas seulement les institutions et les mœurs qui se désagrégeaient : c'était la religion officielle, l'islamisme. La religion de Mahomet se vantait encore de compter 200 millions d'adeptes ; mais, dans les pays où la civilisation européenne avait pénétré, en Egypte, aux Indes, et même dans une grande partie de l'empire turc, à mesure que l'éducation des esprits et des âmes se développait, la fidélité religieuse au Coran faiblissait. L'esprit guerrier, âme de la propagande islamique, était éteint depuis longtemps. La foi aux dogmes étranges de l'impeccabilité de Mahomet, de la divinité du Coran, d'un Dieu plutôt maître que père, sorte de despote oriental distribuant arbitrairement ses châtiments et ses récompenses, apparaissait de plus en plus inadmissible. Les esprits cultivés s'appliquaient à interpréter ces dogmes en les déformant ; les âmes élevées commençaient à rougir des encouragements donnés par le Prophète au divorce, à la polygamie, aux pires formes de l'esclavage, et de cette prétendue perfection de l'Islam, engendrant chez ses adeptes l'orgueil, l'intolérance et la stagnation. Pour un observateur perspicace, l'Islam semblait en voie de devenir la religion de quelques fanatiques et des masses populaires appartenant aux derniers degrés de la civilisation. Sans doute, aucun musulman ne faisait l'aveu de ces choses. Les plus lettrés se montraient tout aussi rebelles à l'évangélisation chrétienne que les plus ignorants. Mais il était évident que leur opposition tenait à d'autres motifs qu'à une conviction religieuse profonde. Une indomptable fierté de race et de nation et le scandale produit chez eux par les mœurs relâchées de beaucoup des chrétiens établis dans l'empire ottoman, expliquaient facilement leur irréductible hostilité à toute tentative de prosélytisme.

Décadence de l'islamisme.

Obstacles à l'évangélisation chrétienne.

Eugène Boré.

Un homme d'une intelligence supérieure, d'un zèle ardent pour la propagation de la foi, et qui avait été l'un des disciples préférés de La Mennais, Eugène Boré, l'homme de France et peut-être d'Europe le plus versé dans la connaissance des langues orientales vivantes, avait longtemps médité sur les moyens de faire profiter la foi catho-

lique de la dissolution lente mais fatale de l'Islam. Pour l'instant, la politique européenne favorisait ses aspirations, en empêchant la Russie schismatique et l'Angleterre hérétique de s'emparer de l'empire ottoman ; mais ce n'était là qu'un résultat négatif. Eugène Boré, chargé d'une mission scientifique en Perse par l'Académie des Inscriptions, envoyait alternativement des mémoires à l'Institut et des rapports à l'œuvre de la Propagation de la foi. Il lui sembla, après mûre réflexion, et après avoir longtemps conféré de ses idées avec un zélé prêtre de Saint-Lazare, que deux moyens indirects d'apostolat devaient être simultanément employés : la diffusion de l'instruction, pour détacher les musulmans de leurs fausses croyances, et l'évangélisation des chrétiens d'Orient, pour rendre le catholicisme respectable et désirable à l'esprit de ces infidèles, une fois désabusés. Boré fonda et dirigea lui-même des écoles à Ispahan et à Djoulfa. Plus tard, il se consacra plus spécialement à l'évangélisation des chrétiens d'Orient comme lazariste [1].

Son plan d'apostolat.

Fondation d'œuvres d'éducation en Orient.

Grégoire XVI était fait pour comprendre les sages vues d'apostolat préconisées par Eugène Boré. Aucune œuvre d'évangélisation directe des musulmans ne fut organisée en Orient ; mais les œuvres d'éducation y furent multipliées, et une grande impulsion y fut donnée à l'évangélisation des chrétiens, tant européens qu'orientaux unis ou orientaux séparés. En 1840, M. Daviers, lazariste, ouvrait à Smyrne et confiait aux Filles de la Charité un ensemble d'œuvres comprenant un orphelinat, une crèche, un dispensaire, en un mot toutes les œuvres qui constituent habituellement le ministère charitable des Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. En 1841, un Père de la Congrégation de Picpus fonda, dans la même ville, un collège destiné aux enfants des familles aisées. En même temps, les jésuites, spécialement encouragés par le souverain pontife lui-même, développaient leurs œuvres de Syrie. Dès la première année de son pontificat, Grégoire XVI, très informé de l'état des missions par ses fonctions de préfet de la Propagande, qu'il venait de remplir, avait mis à la disposition de Mgr Mazloum, évêque grec-catholique, trois religieux de la Compagnie de Jésus, le P. Riccadonna, de Plaisance, le

1. Eugène Boré, ordonné prêtre en 1850, entra peu de temps après au noviciat des Prêtres de la Mission, ou lazaristes, et fut envoyé en Orient, aussitôt après ses vœux prononcés, comme missionnaire. Il y exerça les fonctions de supérieur de la mission de Bébek, puis de préfet apostolique. Appelé à Paris comme secrétaire de son supérieur général, M. Etienne, il lui succéda en 1874, et mourut en 1878, après avoir mérité le titre qui lui fut donné d'apôtre de l'Orient.

P. Planchet, de Gap, et le Frère coadjuteur Henze, de Hanovre, pour diriger un séminaire fondé, vingt ans auparavant, à Aïn-Tras, dans le Liban. Par suite de diverses circonstances, le but projeté ne put être atteint ; mais les trois religieux, à qui vinrent se joindre bientôt plusieurs de leurs frères, exercèrent un fécond apostolat auprès des chrétiens résidant en Syrie, donnèrent des retraites aux laïques et aux prêtres, explorèrent la province, à peu près inconnue alors, du Hauran, y découvrirent une population chrétienne à peu près délaissée, et préparèrent les voies à un apostolat plus fructueux.

Evangélisation des chrétiens orientaux.

Leur ministère personnel s'étendit jusqu'à la Mésopotamie, où, dès 1832, Grégoire XVI avait institué une Délégation apostolique dont la juridiction s'étendait jusqu'en Perse. Le P. Riccadonna fut chargé d'y apaiser certains différends qui s'étaient élevés entre le délégué apostolique et le clergé indigène. Le P. Planchet présida, au nom de la Propagande, à la réorganisation de la mission, confiée en 1841 aux dominicains français. Après la mort du P. Riccadonna, son successeur, le P. Ryllo, Polonais, put acheter, aux portes de Beyrouth, un vaste terrain où il construisit une résidence ; mais sa grande œuvre fut la fondation, en 1845, du séminaire de Ghazir, dénommé par la Propagande Séminaire central asiatique. Cette maison, plus tard, se dédoubla en deux établissements florissants : un séminaire, et un collège où les riches européens d'abord, puis les notables indigènes, les cheiks, les émirs, vinrent demander le bienfait d'une éducation distinguée pour leurs enfants.

La mission de Mésopotamie.

Fondation du séminaire de Ghazir (1846).

Quand, en 1835, l'Egypte s'ouvrit aux influences de la civilisation européenne, le délégué apostolique, Mgr Guasco, demanda l'envoi de nouveaux missionnaires pour l'aider à grouper autour de lui les Coptes catholiques. Les Filles de la Charité, au prix de bien des difficultés, parvinrent, en 1845, à ouvrir à Alexandrie un hôpital et une école ; et les Frères des Ecoles chrétiennes, en 1847, y commencèrent pour les garçons les œuvres déjà entreprises pour les filles. Le régime relativement libéral inauguré en Egypte favorisa également l'évangélisation des Melkites. Ce nom de Melkites (royalistes ou impériaux) fut donné, au cours du ve siècle, aux chrétiens orientaux qui, conformément à l'édit de l'empereur Marcien, suivirent la doctrine du concile œcuménique de Chalcédoine, reconnaissant en Jésus-Christ une personne et deux natures. Longtemps soumis à la dépendance des patriarches schismatiques d'Antioche et de Jérusalem, ils avaient, au VIIIe siècle, énergiquement refusé de suivre le

Les missions d'Egypte.

Les Grecs Melkites.

mouvement venu de Constantinople et de rompre avec Rome. Les Melkites furent, par suite, l'objet de nombreuses vexations de la part de leurs compatriotes syriens, et ils durent résister au gouvernement de la Porte, qui voulait les soumettre à l'autorité du patriarche arménien. Mais les efforts persévérants de Grégoire XVI aboutirent à leur émancipation de toute tutelle étrangère et à la reconnaissance officielle de leur patriarche [1].

Les Maronites.

Grégoire XVI se préoccupa aussi du sort des Maronites, et, en 1845, fit en leur faveur, auprès du sultan Abdul-Medjid, une démarche, qui obtint une réponse bienveillante de la part du souverain musulman.

Les missions de la Turquie d'Europe.

La Turquie d'Europe ne fut pas oubliée par le vigilant pontife. En 1838, dans une audience accordée à Fieschi-Pacha, ambassadeur de la Porte à Paris, il exprima la joie que lui causait l'attitude bienveillante du sultan, qui avait permis aux catholiques d'élever de nouvelles églises à Constantinople et dans les provinces ; et le sultan, sensible à cette démarche, accentua sa politique relativement libérale envers l'Eglise. On comptait alors, en Turquie d'Europe, 613.000 catholiques, dont 180.000 vivaient à Constantinople. L'indépendance de la Grèce permit, par ailleurs, au pape de donner une impulsion nouvelle à l'évangélisation de ce pays. Par un Bref du 9 août 1834, il établit une délégation apostolique en Grèce ; et bientôt de nouvelles églises s'élevèrent au Pirée, à Patras, à Nauplie, à Navarin.

Résultats généraux des missions d'Orient sous Grégoire XVI.

Telle fut l'action évangélisatrice de l'Orient sous Grégoire XVI. Vers la fin de son pontificat, le supérieur général des lazaristes, M. Etienne, pouvait écrire : « Le Coran a encore des disciples, parce qu'il proscrit toute éducation... Mais les grands, parmi ses adeptes, commencent à n'avoir plus d'égard à cette défense... Dès lors, la cause de l'Islam est perdue... Une fois autorisés à fréquenter nos écoles, les Turcs abandonneront leurs préjugés. Aussitôt qu'ils jouiront de la liberté de conscience et des bienfaits de l'éducation, l'Eglise sera à la veille de les compter parmi ses enfants [2]. » Des obstacles divers sont venus, depuis, entraver le mouvement dont le vénéré religieux indiquait si nettement l'orientation ; mais ses vues n'ont point perdu leur valeur et autorisent toujours des espérances.

1. Voir Cyrille Charon (P. Cyrille Karalevsky), *Histoire des patriarcats melkites*, 3 vol. in-8, Paris, 1910, t. II, p. 162-207.
2. Marshall, *les Missions chrétiennes*, trad. L. de Waziers, t. II, p. 25.

II

Les missions d'Extrême-Orient.

Les difficultés rencontrées par la propagation de la foi en Extrême-Orient furent, par certains côtés, plus pénibles au cœur du souverain pontife, parce que plusieurs des obstacles qui lui furent suscités lui vinrent, non plus de potentats infidèles, comme en Turquie, mais de souverains chrétiens et même catholiques.

Obstacles apportés à l'évangélisation de ces contrées.

Nous avons vu la triste situation faite aux missions des Indes par les événements qui précédèrent, accompagnèrent et suivirent la Révolution française [1]. Or, non seulement, pendant soixante ans, de 1760 à 1820, les missions catholiques de l'Inde durent être délaissées, faute de sujets et de ressources, mais les Anglais et les Hollandais, sous prétexte d'observer à l'égard des indigènes une politique de « stricte neutralité » religieuse [2], entravèrent de toutes façons la propagande chrétienne. La Compagnie des Indes-Orientales refusait de transporter sur ses vaisseaux tout missionnaire, catholique ou protestant, en destination pour la Chine ou pour l'Inde [3]. Par une ordonnance gouvernementale de 1814, les chrétiens nés dans le pays furent exclus de toutes les fonctions publiques un peu importantes [4]. Il y eut plus. Le gouvernement anglais ne déploya pas moins d'énergie à encourager le culte des idoles qu'à opposer des entraves à la prédication de l'Evangile. « Les actes de faiblesse commis par des hommes se disant anglais et fonctionnaires, écrit un protestant anglais, dépassent toute idée [5]. » A la fin du XVIII[e] siècle, les pagodes de la présidence de Madras tombaient en ruine ; le gouvernement anglais s'empressa d'arrêter leur décadence [6]. Le culte ignoble et sanglant de Juggernauth fut non seulement approuvé, mais patronné et pratiqué par les autorités anglaises [7], et le célèbre général sir Perregrine Maitland fut forcé de revenir en Angleterre pour avoir refusé de donner à des soldats anglais l'ordre de tirer des

1. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 447-448.
2. *Asiatic Journal*, vol. XVIII, p. 8.
3. Marshall, *les Missions chrétiennes*, t. I, p. 244.
4. *Ibid.*
5. Colin Mackensie, *Six Years in India*, t. I, ch. VII, p. 313.
6. Marshall, *op. cit.*, t. I, p. 246.
7. *Ibid.*, p. 248.

salves en l'honneur de l'idole infâme [1]. Si l'on ajoute à ces faits le scandale produit sur les indigènes par la mauvaise conduite de la plupart des Européens, on est obligé de reconnaître, avec un écrivain protestant, que cette conduite était faite pour porter les indigènes au mépris de la religion du Christ [2].

Renaissance des missions d'Extrême-Orient sous Grégoire XVI.

Dieu cependant veillait sur les régions évangélisées par les François-Xavier, les Britto, les François Laynez, et leurs héroïques compagnons ; et le pontificat de Grégoire XVI devait être marqué par un remarquable développement de l'apostolat catholique dans les Indes.

Causes de cette renaissance.

Bien des causes favorisèrent ce développement. Le mouvement catholique qui se manifestait en 1830 dans la jeunesse suscita un certain nombre de vocations apostoliques ; et la Congrégation des Missions étrangères, réorganisée en 1826, vit ses membres se multiplier. L'Œuvre de la Propagation de la Foi, fondée à Lyon en 1822, fournissait aux missionnaires des secours pécuniaires de plus en plus abondants. Les communications par mer devenaient plus faciles. Depuis la construction, en 1814, du premier steamer à roues, l'art de la navigation s'était développé. Dès 1824, le *Sirus* faisait en dix-sept jours le trajet de Londres à New-York. D'autre part, les longs travaux, en apparence stériles, des missionnaires catholiques avaient porté leurs fruits. L'infatigable dévouement de ces hommes de Dieu, et des œuvres scientifiques comme celles de l'abbé Dubois [3], avaient contribué à faire considérer les missionnaires non plus comme des parias, mais comme des hommes de haute valeur morale et intellectuelle, et, par ce résultat d'une importance énorme, avaient préparé les esprits à accepter la prédication de l'Evangile. Le

Mgr Bonnaud dans les Indes.

zèle exceptionnellement éclairé d'un missionnaire, Mgr Bonnaud, de la Société des Missions étrangères, sut mettre à profit, avec la grâce de Dieu, tous ces éléments de succès [4]. Missionnaire aux Indes depuis 1824, nommé coadjuteur de l'évêque de Pondichéry en 1833, puis vicaire apostolique des Indes en 1836, Mgr Bonnaud révéla, dans ces diverses missions, les plus hautes qualités du missionnaire et de l'administrateur : la prudence unie à la fermeté,

1. Voir le *Times* du 14 octobre 1863. Cf. Marshall, t. I, p. 245.
2. Colin Mackensie, *op. cit.*, t. I, p. 333.
3. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 447-448.
4. Sur Mgr Bonnaud, voir Launay, *Hist. de la Société des Missions étrangères*, t. III, p. 19.

une intelligence très perspicace servie par une activité très souple.

Ses ouvrages d'apologétique.

Une de ses premières préoccupations fut de publier plusieurs ouvrages d'exposition et d'apologie de la foi catholique, capables de détruire les préjugés des Hindous à son endroit. Le principal de ses ouvrages fut un exposé du catholicisme sous forme d'une histoire de l'humanité. Il résumait l'Ancien Testament, les Évangiles, l'histoire de l'Eglise, en notant soigneusement l'apparition des hérésies, et surtout de l'hérésie protestante, qu'il réfutait, chemin faisant, en quelques pages brèves et décisives. L'ouvrage se terminait par le tableau de la doctrine et de la vie chrétiennes, telles que les professe et les pratique l'Eglise du XIXe siècle, avec ses fêtes, ses sacrements, ses œuvres de piété et de charité, défendues contre les objections que lui opposent ses adversaires.

Ses efforts pour former un clergé indigène.

La seconde préoccupation du grand missionnaire fut la formation d'un clergé indigène. Il fonda à Pondichéry un grand et un petit séminaire, séparant nettement le premier du second, et déchargeant les professeurs de l'un et de l'autre établissement de tout service étranger à leurs fonctions. Les séminaristes commençaient par être complètement séparés du monde, pour se donner tout entiers à la formation d'une vie intérieure solide ; mais, avant d'être appelés aux ordres majeurs, ils étaient chargés d'accompagner et d'aider les prêtres dans leurs courses apostoliques.

Ses règlements synodaux.

La réunion de plusieurs synodes, où furent convoqués tous les missionnaires séculiers et réguliers, fut aussi l'objet des sollicitudes du zélé prélat. Le plus important de ces synodes fut celui de 1844, qui se tint à Pondichéry et fut pour les Indes ce que le synode de Se-Tchuen avait été pour la Chine [1]. Enfin l'éducation de la jeunesse fut l'objet des soins particuliers de Mgr Bonnaud, qui fonda plusieurs écoles, dirigea lui-même, à la demande du gouvernement français, le séminaire colonial [2], et inaugura en 1846, à l'encontre des préjugés les plus vivaces des populations de l'Inde [3], des collèges de jeunes filles, confiés à une congrégation de Religieuses.

Progrès du catholicisme dans les Indes.

Il est facile de suivre, d'après les *Annales de la Propagation de la Foi*, les progrès de la mission des Indes depuis 1820. Vers 1821, un missionnaire écrivait : « Je suis étonné de la foi des chrétiens que

1. Launay, *op. cit.*, t. III, p. 142-147. Cf. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 449-450.

2. Le séminaire colonial est confié, depuis 1879, aux Pères du Saint-Esprit.

3. Dubois, *Mœurs des peuples de l'Inde*, 2 vol. in-8°, Paris, 1825, t. I, p. 476

je rencontre [1]. » En 1829, le P. Bonnaud, depuis évêque, faisait une constatation pareille [2]. En 1838, le P. Garnier, jésuite, relatait que, malgré beaucoup d'ignorance et bien des pratiques superstitieuses, « les chrétiens des Indes étaient bien disposés, disant en commun les prières du matin et du soir, accompagnant cette dernière d'une lecture spirituelle, et s'approchant des sacrements à l'arrivée du missionnaire » [3]. En 1849, le P. Louis de Saint-Cyr constatait que « dans un certain rayon autour de la résidence des missionnaires, presque tous les villages étaient chrétiens [4] » ; et, l'année suivante, Mgr Borghi, vicaire apostolique d'Agra, disait : « Bien qu'environnée par les sectes, notre Eglise progresse, au milieu d'elles, d'un pas lent et ferme [5]. »

Les missions de l'Inde furent toutefois pour le souverain pontife une cause de tristesse ; et cette tristesse fut d'autant plus grande, que la responsabilité pouvait en être attribuée aux agissements d'une puissance catholique, le Portugal.

Le schisme de Goa.

Pour combler les vides qui s'étaient produits dans le clergé de leurs colonies, en particulier dans le diocèse de Goa, les Portugais avaient fait ordonner, sans préparation sacerdotale suffisante, des prêtres indigènes ou métis, dont la conduite peu édifiante avait donné au clergé « goanais » une fâcheuse réputation et pouvait discréditer gravement la religion catholique. En prenant possession du Siège apostolique, Grégoire XVI, déjà mis au courant de la situation par la charge de préfet de la Propagande qu'il venait de remplir, pensa que la première mesure à prendre pour rendre leur ancien lustre aux missions d'Extrême-Orient, était de mettre fin aux scandales que le gouvernement de Lisbonne ne savait pas empêcher. Il commença donc à instituer dans l'Inde des vicariats apostoliques, et les confia à diverses sociétés de missionnaires. Ainsi furent établis, en 1834 et 1835, les vicariats de Ceylan, de Sirdhana, de Bengale, et, en 1836, ceux de Madras et de Pondichéry. Le gouvernement portugais protesta. Le pape répondit à cette protestation par la bulle *Multa prae-*

Mesures prises par Grégoire XVI pour restaurer la discipline ecclésiastique dans les colonies portugaises.

1. Marshall, t. I, p. 231.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. *Op. cit.*, p. 232.
5. *Op. cit.*, p. 233. Le P. Bertrand, écrivant du Maduré, en 1839, raconte ce fait, si souvent cité depuis : « Parmi ces Hindous, il en est qui, lorsqu'on leur demande s'ils ont commis quelque faute, répondent : « Autrefois j'en commettais, il y a longtemps. Je m'en suis confessé au Père ; il m'a défendu de recommencer, et depuis je n'en ai plus commis. » (Marshall, *les Missions chrétiennes*, t. I, p. 234).

clare, du 14 août 1838, qui supprima la juridiction des évêques portugais sur les territoires attribués aux vicaires apostoliques. Les Portugais refusèrent de se soumettre, contestèrent la valeur de l'acte pontifical par des arguties juridiques, et finalement organisèrent un schisme formel. Ce fut le « schisme de Goa ». Le conflit parut apaisé quand, en 1843, Grégoire XVI, d'accord avec la reine Marie, préposa au gouvernement du diocèse de Goa, Jean de Silva Torrès. Mais, à peine arrivé à Goa, le nouvel élu, soutenu par l'autorité civile, manifesta l'intention d'exercer, malgré les ordres du pape, toute la juridiction dont avaient joui ses prédécesseurs. Ce fut la reprise du schisme de Goa, qui devait affliger l'Eglise jusqu'au pontificat de Léon XIII [1].

Opposition du gouvernement portugais.

III

Les missions d'Indo-Chine.

Cependant, de cruelles persécutions ensanglantaient l'Indo-Chine. Le 17 octobre 1833, le P. Gagelin, prêtre des Missions étrangères de Paris, subit la mort avec une piété si calme, que la foule païenne, en le voyant, ne put contenir son émotion [2]. Plusieurs de ses fidèles, de ses néophytes, endurèrent le même sort avec un pareil courage. Quelques-uns, avant de subir le dernier supplice, furent battus de verges jusqu'à voir leurs chairs tomber en lambeaux. On entendit un de leurs bourreaux s'écrier : « Vraiment cette religion chrétienne est une bonne religion ». Le 21 septembre 1838, le P. Jaccard, confrère et ami du P. Gagelin, reçut à son tour la couronne du martyre. Les exécuteurs lui brisèrent dix bambous sur le corps sans lui arracher une plainte. Mgr Tabert, vicaire apostolique au royaume d'Annam, écrivait : « Dans mon vicariat seul, 90.000 chrétiens errent çà et là dans la plus profonde détresse... Près de 400 églises, créations de leurs labeurs et de leurs aumônes, sont détruites de fond en comble [3]. » Le P. Marchand, sous l'action de tenailles rougies au feu, rendit témoignage à la vérité jusqu'à son dernier

Martyre du P. Gagelin et de ses compagnons (1833).

Martyre du P. Jaccard (1838).

Martyre du P. Marchand et de Mgr Borie (1838).

1. Voir, à ce sujet, la lettre de Grégoire XVI du 1er mars 1845, l'allocution consistoriale de Pie IX prononcée le 17 février 1851, le concordat conclu entre Pie IX et Pierre V de Portugal le 21 février 1857 et l'accord intervenu entre Léon XIII et la couronne de Portugal le 26 juin 1886. Cf. PIOLET, *les Missions cath. françaises*, t. II, p. 200-207.
2. JACQUENET, *Vie de M. l'abbé Gagelin*, Paris, 1850.
3. MARSHALL, t. I, p. 103.

soupir. Le 24 novembre 1838, Mgr Borie, vicaire apostolique du Tonkin occidental, fut décapité, après sept tentatives inutiles faites par le bourreau, que le martyr encourageait, tandis que les mandarins se cachaient le visage avec horreur. Le 11 septembre 1840, le P. Perboyre, Lazariste, mourut après avoir subi pendant un an un des plus longs et des plus cruels martyres qu'un homme ait jamais enduré.

Martyre du P. Perboyre (1840).

Les missions de Chine.

Ce n'était pas seulement en Indo-Chine, c'était en Chine que la persécution sévissait avec fureur. Quand Grégoire XVI monta sur le trône pontifical, la persécution déchaînée en 1814 [1] durait encore. Des missionnaires, des prêtres chinois, des catéchistes, de simples fidèles furent mis à mort, jetés en prison, envoyés en exil au fond de la Tartarie. « Il n'y a pas, dit un historien des missions, de date plus illustre dans les annales des missions de Chine que l'année 1840 [2]. »

Intervention de plusieurs puissances européennes.

D'un autre point de vue, on pourrait dire qu'il n'est pas de date plus honteuse dans l'histoire de la civilisation en Extrême-Orient. Plusieurs puissances chrétiennes s'émurent et jugèrent le moment venu d'intervenir, ne fût-ce que pour protéger leurs intérêts matériels. En 1842, l'Angleterre, se bornant à ces préoccupations, obtint de la Chine l'ouverture d'un certain nombre de ports pour son commerce. En 1844, les Etats-Unis stipulaient, par un article spécial, la liberté de la religion chrétienne dans les ports ouverts. Vers la fin de cette même année, le 23 octobre, M. de Lagrenée, ministre plénipotentiaire du roi Louis-Philippe, signa, à Canton, avec le ministre chinois Ki-Ying, un traité semblable, mais plus explicite dans ses clauses. Ce ne fut pas tout. Dépassant ses instructions premières, mais non sans en avoir référé à M. Guizot, alors premier ministre, qui l'approuva, M. de Lagrenée obtint du négociateur chinois que deux édits fussent rendus, au nom et sous le sceau de l'empereur, en faveur des chrétiens indigènes. Le premier, en date du 28 décembre, leur accordait le libre exercice de leur religion. Le second, daté du 20 février 1846, leur promettait la restitution de leurs anciennes églises [3].

Traité Lagrenée (1844).

Les missions de Corée.

Un autre empire, voisin de la Chine et son vassal, la Corée, était

1. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 450-452.
2. Marshall, *op. cit*, t. I, p. 118.
3. Piolet, *op. cit.*, t. III, p. 79 ; *Annales de la Propagation de la foi*, t. XVIII, p. 81-82 ; t. XXI, p. 23-25.

aussi le théâtre de persécutions violentes [1]. Nous avons raconté son évangélisation merveilleuse, et comment, pendant un demi-siècle, l'Eglise de Corée, fondée sans prêtres, s'était conservée et propagée sans prêtres, sauf l'apostolat de cinq années du prêtre chinois Jacques Tsiou. De 1784 à 1835, elle avait subi quatre grandes persécutions, n'avait jamais joui d'une sécurité pleine, et avait donné plus de mille martyrs. Mgr Bruguière, nommé vicaire apostolique de la Corée par le pape Léon XII en 1827, n'avait pu réussir à y pénétrer. Il était mort sur les frontières de l'empire, au début de l'hiver de 1835, après avoir renouvelé pendant plusieurs années ses tentatives infructueuses. Le premier missionnaire qui y pénétra fut le P. Maubant, des Missions étrangères, qui y arriva en 1836, bientôt suivi du P. Chastan et de Mgr Imbert, missionnaire au Se-Tchouan depuis dix ans. La présence de ces trois missionnaires, zélés, courageux, expérimentés, fut un immense bienfait pour la chrétienté, qui commençait à s'organiser sur le modèle des Eglises européennes ; mais, en 1839, le gouvernement de la Corée passa aux mains d'un ennemi juré des chrétiens. Les trois missionnaires, trahis par un faux frère, furent arrêtés, et, le 21 septembre, furent mis à mort, avec deux cent cinquante de leurs disciples, dont soixante-dix furent décapités et cent quatre-vingts étranglés. Quelques années plus tard, en 1844, l'amiral français Cécille, abordant sur les côtes de la presqu'île, fit parvenir au souverain une lettre le menaçant de la vengeance de la France si la persécution continuait. Pour toute réponse, le despote fit mettre à mort un prêtre indigène, André Kim. La Corée ne devait être ouverte librement aux missions qu'en 1910, après la guerre russo-japonaise.

Martyre de Mgr Imbert et des Pères Maubant et Chastan (1836).

Intervention de l'amiral Cécille.

Le plan de l'amiral Cécille, encouragé par le succès en Chine de M. de Lagrenée, était d'ouvrir aux missionnaires catholiques la Corée et le Japon. Son échec auprès du gouvernement coréen ne le découragea point. Son projet, d'ailleurs, était le résultat d'une entente avec les autorités ecclésiastiques. Quand, en 1832, le Saint-Siège avait érigé la Corée en vicariat apostolique, en y joignant les îles Riou-Kiou, c'était dans l'espoir que ces îles, voisines et dépendantes du Japon, seraient la porte par où le christianisme pénétrerait de nouveau dans ce pays. Ni Mgr Bruguière ni Mgr Imbert ne purent aborder aux îles Riou-Kiou ; mais en 1844 l'amiral français pro-

1. *Histoire gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 445-446.

posa au Procureur des missions en Chine, le P. Libois, de favoriser l'entrée au Japon d'un ou deux de ses missionnaires. Le P. Forcade, le futur archevêque d'Aix, se proposa, et, accompagné d'un catéchiste intelligent et courageux, ancien confesseur de la foi en Chine, Augustin Ko, fut présenté aux autorités de Nafa, capitale de l'île principale, comme un interprète de l'amiral français, désirant étudier à fond la langue japonaise.

Les missions du Japon.

L'empire du Japon était encore, à cette époque, systématiquement fermé aux étrangers. Les Russes, les Anglais, les Américains avaient déjà essayé de pénétrer à Yeddo et à Nagasaki, et avaient été éconduits. De longues et pénibles négociations, poursuivies avec persévérance par les amiraux Cécille et Guérin, aboutirent à l'autorisation donnée aux missionnaires d'acheter une petite maison à Nafa. Mais l'œuvre de l'évangélisation n'en parut pas plus avancée. Sous prétexte de protéger les deux étrangers, le roi de Nafa les faisait accompagner partout par des mandarins, leur défendait d'entrer dans les villes, écartait d'eux les gens du peuple, ordonnait de fermer les habitations à leur approche. Toutefois le P. Forcade put faire quelques constatations rassurantes. Le peuple japonais lui apparut comme un peuple doux, bienveillant, poli, intelligent, très désireux d'entrer en relation avec les Européens ; il eut même de sérieuses raisons de croire, d'après certains indices, qu'un groupe de chrétiens cachés subsistait au Japon. L'avenir devait justifier ces pressentiments ; mais, en attendant, les mandarins multipliaient les précautions pour empêcher le P. Forcade et son compagnon de faire la moindre propagande religieuse auprès des indigènes [1].

Le P. Forcade.

IV

Les missions d'Afrique.

Parmi les terres que Grégoire XVI désirait le plus ardemment arracher au joug de l'infidélité, il en était une dont l'antique Eglise avait jadis rivalisé d'éclat avec celle d'Alexandrie. Evangélisée dès le premier siècle du christianisme, illustrée par de grands évêques et par de glorieux martyrs, la région septentrionale de l'Afrique, la patrie de saint Cyprien et de saint Augustin, de sainte Félicité et de

1. Voir Marnas, *la Religion de Jésus au Japon*, 2 vol. in-8°, Paris, 1896, t. I, p. 80 et s. Cf. Abbé Marbot, *Vie de Mgr Forcade*, un vol. in-8°, Aix, 1886.

sainte Perpétue, était tombée, à la fin du VIIe siècle, au pouvoir de l'Islam. Les vingt basiliques de l'Eglise de Carthage avaient été converties en mosquées, et, depuis ce temps, « le christianisme n'avait guère été représenté dans les Etats barbaresques que par les esclaves européens capturés par les musulmans et abandonnés à leur sort par les princes chrétiens [1] ». Cependant, grâce à une mission fondée à Tunis, au XIIIe siècle, à la suite de l'expédition de saint Louis, grâce au zèle des Frères Prêcheurs, des Frères Mineurs, des Trinitaires, des Religieux de la Merci et, plus tard, des fils de saint Vincent de Paul, la lumière de la foi ne s'était point éteinte complètement sur ces plages [2].

La conquête de l'Algérie.

Nous avons vu l'enthousiasme religieux excité parmi le clergé en France par la conquête de l'Algérie en 1830 [3]. « Les lys, suivant les expressions d'un historien, parurent les précurseurs du signe de la Rédemption. Effectivement, dès le lendemain de la victoire, le comte de Bourmont, général en chef de l'armée expéditionnaire, se hâta de faire planter une croix sur le monument le plus élevé de l'Algérie [4]. » Malheureusement, le gouvernement de Juillet, par un respect mal entendu d'une prétendue liberté de conscience, ne fit rien pour faire connaître aux indigènes de l'Algérie la vérité religieuse, rien pour affirmer la foi catholique de la nation conquérante.

Obstacles mis à l'évangélisation par le gouvernement français.

On affecta de ne pas dire un mot de religion, de ne pas accomplir un rite religieux devant les Arabes. En quoi, loin de les impressionner favorablement, on les scandalisa. Ils méprisèrent ces Français, qui vivaient comme des impies, et, suivant les expressions d'un de leurs chefs, « ces chiens, qui ne priaient jamais Dieu [5] ». Aussi, lorsque, deux ans après la conquête, il fut question de bâtir une église dans la ville d'Alger, un Maure fit la réponse suivante à un magistrat, qui lui demandait de quel œil la population musulmane verrait cet édifice : « Hâtez-vous de l'élever, car alors seulement nous croirons que vous avez un Dieu, et qu'on peut se fier à votre parole [6]. » En 1838, le gouvernement finit par comprendre qu'il serait

1. Mgr Le Roy, au mot *Afrique*, dans le *Dict.* de Vacant, t. I, col. 543.
2. *Ibid.*
3. Voir plus haut, p. 130.
4. Pioneau, *Vie de Mgr Dupuch, premier évêque d'Alger*, un vol. in-8o, Paris, 1866, p. 87.
5. Paroles d'Abd-el-Kader à l'un de ses prisonniers. (Thureau-Dangin, *Hist. de la Mon. de Juillet*, t. III, p. 541).
6. *Moniteur* du 1er août 1832. Le *Journal des Débats* avait dit gravement que,

utile pour bien des raisons, entre autres pour conquérir l'estime des indigènes, d'organiser en Algérie le culte catholique. Des pourparlers engagés avec la cour de Rome aboutirent à l'érection à Alger d'un évêché, qui dépendrait de l'autorité métropolitaine de l'archevêque d'Aix. Une bulle de Grégoire XVI, datée du 9 août 1838 et promulguée en France par le *Moniteur* du 5 août, consacra officiellement cette érection. Peu de temps après, le pape désignait, pour occuper le nouveau poste, un jeune vicaire général de Bordeaux, l'abbé Antoine Dupuch.

Erection de l'évêché d'Alger (1838).

Mgr Dupuch, évêque d'Alger.

Né dans l'ancienne capitale de la Guyenne en 1800, d'une honorable famille de négociants, Antoine Dupuch avait d'abord été, comme étudiant en droit et comme avocat, un des membres les plus zélés de la Congrégation que dirigeait alors le P. Ronsin. Comme pour plusieurs de ses jeunes camarades, la pratique des œuvres de charité avait été pour lui le prélude d'une vocation plus haute. En 1822, il était entré au séminaire de Saint-Sulpice, et, une fois prêtre, il avait dépensé, dans son diocèse d'origine, soit comme missionnaire, soit comme directeur d'œuvres, soit comme vicaire général, une activité apostolique qui le désignait pour les plus hautes et les plus délicates fonctions. « M. l'abbé Dupuch, disait, au lendemain de sa nomination, l'*Ami de la Religion*, est très propre à créer à Alger tout ce qui manque. » Or les lacunes du nouveau diocèse étaient immenses. « Quand Mgr Dupuch débarqua en Algérie, il ne trouva à Alger qu'une seule église, desservie par un seul prêtre, dépourvue des objets nécessaires au culte, et un établissement de Sœurs ; à Oran, un prêtre âgé et épuisé ; à Bône, une chapelle misérable, un prêtre zélé, mais sans ressources, et le commencement d'une communauté de Sœurs. Rien autre dans toutes ces possessions [1]. » « Evêque sans clergé, au milieu d'un peuple infidèle ou incrédule ; appuyé à Paris par le roi, à Alger par le gouverneur général, mais ayant contre lui une bureaucratie intraitable ; repoussé par l'indifférence des riches ; trop pauvre, malgré les dons nombreux des fidèles de France », Mgr Dupuch ne fut d'abord que

Triste état de la religion catholique dans le diocèse d'Alger.

par suite de la conversion des Arabes, la couleur locale disparaîtrait, ce qui serait bien dommage. « Il est sûr, répliqua Louis Veuillot, que nous y perdrions ces pittoresques coups de fusil qui accidentent la marche de nos troupes. Car on devrait comprendre que les Arabes ne seront à la France que lorsqu'ils seront Français ; ils ne seront Français que lorsqu'ils seront chrétiens ; et ils ne seront pas chrétiens tant que nous ne le serons pas nous-mêmes. »

1. Thureau-Dangin, *op. cit.*, t. III, p. 541.

« le plus tracassé des administrés [1] ». Mais son zèle fut infatigable. Un an après son arrivée, il avait vingt-cinq prêtres, huit églises, sept chapelles, un séminaire, huit écoles, deux orphelinats et un hôpital indigène. En 1840, une mosquée lui fut concédée pour être transformée en cathédrale. La fondation de plusieurs maisons d'enseignement et de charité par les Religieuses Trinitaires de Valence, dans la ville d'Oran ; celle d'une maison du Bon-Pasteur aux environs d'Alger en 1843 ; celle d'un pensionnat des Dames du Sacré-Cœur à Mustapha, peu de temps après ; et la bienfaisante fondation de la Trappe de Staouéli en 1845 [2], comptent parmi les œuvres les plus fécondes du zélé prélat. Quand, abandonné par le gouvernement, il dut, au bout de dix ans d'apostolat, rentrer en France, il laissait derrière lui quatre-vingts prêtres, cent quarante religieuses, soixante églises ou chapelles, un séminaire, des écoles chrétiennes, des hôpitaux militaires, des pénitenciers, des associations de dames de charité, toute une floraison d'œuvres évangéliques, et il avait posé les bases des principales fondations auxquelles ses deux grands successeurs, Mgr Pavy et le cardinal Lavigerie, devaient donner un si grand éclat.

Fondations diverses réalisées par le zèle de Mgr Dupuch.

La Trappe de Staouéli (1845).

Pendant l'année qui suivit l'entrée de Mgr Dupuch en Algérie, une autre vieille terre chrétienne d'Afrique, l'Abyssinie, perdue pour l'Eglise et tombée dans le schisme depuis deux siècles, recevait à son tour un grand missionnaire, le P. de Jacobis.

Les missions d'Abyssinie.

Un explorateur français, Antoine d'Abbadie, qui avait pu, en 1837, pénétrer au cœur de l'Ethiopie [3], et qui avait été frappé de la profondeur et de la délicatesse des sentiments religieux des habitants, s'était rendu à Rome afin de communiquer à la Congrégation de la Propagande le résultat de ses observations. La création d'une mission en Abyssinie fut décidée, et la direction en fut confiée à un prêtre de la Mission, originaire de Naples, le P. de Jacobis, qui débarqua à Massaouah, en 1839, avec le titre de préfet apostolique. La douceur, la patience, l'inépuisable charité de ce véritable apôtre,

Mgr de Jacobis.

1. Louis VEUILLOT, *les Français en Algérie*, un vol. in-8°, Paris, 6e édition, 1863, p. 297 Les soldats firent généralement bon accueil au nouvel évêque. Un capitaine quelque peu lettré lui adressa même un compliment en vers, qui débutait ainsi :

Illustre successeur du grand saint Augustin,
Qui fut martyrisé, dit-on, sous Constantin.

2. BERSANGE, *Dom François-Régis, fondateur de la Trappe de Staouéli*, un vol in-8°, Paris.

3. On sait que l'Ethiopie est le nom ancien de l'Abyssinie.

ne tardèrent pas à lui gagner la sympathie du peuple et même de plusieurs chefs. Malgré les multiples obstacles élevés par le respect humain et les liens de famille, deux petites communautés de fidèles se formèrent bientôt près de Massaouah et dans la ville d'Adoua. En 1846, un modeste séminaire fut fondé à Gouala, et quatre églises paroissiales furent érigées dans l'Agamié. « Un souffle de grâce irrésistible passait sur cette région. De plus, des aides arrivaient au secours de l'ouvrier faiblissant sous le surcroît de labeur : le P. Biancheri, lazariste, et, en 1846, Mgr Massaia, vicaire apostolique de la nouvelle mission galla, avec plusieurs Pères Capucins, qui lui prêtèrent leur concours, en attendant que la route des pays galla leur fût ouverte [1]. » Mais, à ce moment, un évêque copte, l'abouna [2] Salama, connu par la dissolution de ses mœurs et la violence de son fanatisme, avait déjà, par ses critiques, soulevé une persécution contre les missionnaires. Poursuivies, traquées par des hordes de brigands, les communautés catholiques furent obligées de se disperser. Toutefois les efforts des ennemis de l'Eglise romaine furent impuissants à détacher des missionnaires la sympathie respectueuse des populations. De nouveaux centres d'apostolat se formèrent, qui furent la consolation de Mgr de Jacobis, sacré évêque par Mgr Massaia, en 1851.

L'évangélisation du centre de l'Afrique.

L'Algérie et l'Abyssinie furent les points de départ d'où les missionnaires du XIXe siècle, suivant ou devançant les explorateurs et les armées d'Europe, s'élancèrent à la conquête du continent africain. Le pape Grégoire XVI n'en vit pas les résultats ; mais il put en saluer les prémices.

« La Providence, en effet, écrit un des apôtres de ce pays, Mgr Le Roy, préparait une ère nouvelle pour le grand continent noir. En même temps que les puissances d'Europe allaient se le partager, il fallait que de nouveaux apôtres surgissent pour les précéder ou pour les suivre. Ce mouvement, qui allait marquer la fin du XIXe siècle, fut des plus modestes à son origine, et partit du séminaire de Saint-Sulpice. Il y avait alors en cette maison deux jeunes créoles, Frédéric Le Vavasseur, originaire de l'île Bourbon, et Eugène Tisserand, d'Haïti. Ayant vu de près le lamentable abandon dans lequel vivait la race noire, ils firent part de cette situation à l'un de leurs aînés,

1. Coulbeaux, dans les *Missions catholiques* de Piolet, t. II, p. 21.
2. Abouna, métropolitain dans l'Eglise éthiopienne.

François Libermann, né à Saverne en 1803 et récemment converti du judaïsme à la foi chrétienne. Peu après, en 1841, une nouvelle congrégation se fondait, la Société du Saint-Cœur de Marie, qui, réunie sept ans plus tard à celle du Saint-Esprit, a depuis porté ce double titre. Le premier soin du fondateur, mort en 1852 et depuis déclaré Vénérable, fut d'évangéliser les noirs des colonies, alors encore soumis à l'esclavage, et de les préparer doucement à la liberté. L'apostolat du P. Laval à l'île Maurice est resté justement célèbre. Plus tard, par les soins du P. Libermann, les colonies françaises de la Réunion, de la Guadeloupe et de la Martinique furent érigées en diocèses, et la nouvelle Société fit son entrée sur la terre africaine. Cette entrée se fit sous le patronage de l'évêque de Charlestown, Mgr England. Ce prélat, excité par l'activité des protestants d'Amérique, qui venaient de fonder Liberia, avait appelé, dès 1833, l'attention de la Propagande sur cet état de choses, et le concile de Baltimore avait appuyé sa démarche. Sept ans après, son vicaire général, M. Barron, visita lui-même la côte d'Afrique, et fut nommé, à son retour, vicaire apostolique des Deux-Guinées. Mais où trouver des missionnaires ? Ce fut alors que, dans le sanctuaire de Notre-Dame-des-Victoires, à Paris, il fut mis providentiellement en relations avec le P. Libermann, qui se demandait où envoyer ses fils, et lui fournit immédiatement sept coopérateurs. Les missions d'Afrique étaient reprises, et ne devaient plus être abandonnées [1]. »

Le Vénérable P. Libermann et la Congrégation du Saint-Esprit.

V

L'Amérique elle-même avait alors grand besoin d'être évangélisée.

Les missions de l'Amérique du Nord.

Le *Native Americanism*, dont nous avons parlé plus haut [2], essayait de soulever, contre les catholiques des Etats-Unis, une véritable persécution. « On tenta de les exclure des charges civiles. A Philadelphie, en 1843, des églises furent détruites et le sang coula ; à Boston, en 1844, le couvent des Ursulines fut livré aux flammes et la ville menacée de guerre civile. La même année, New-York

Persécutions soulevées contre les catholiques.

1. Mgr Le Roy, dans le *Dict.* de Vacant, t. I, col. 544-545. Pour plus de détails, voir Card. J.-B. Pitra, *Vie du R. P. Libermann*, un vol. in-8°, Paris, 2e édition, 1872.
2. Voir plus haut, p. 157.

n'échappa qu'à grand'peine à de sanglantes collisions. Une presse haineuse répandait partout les soupçons et les calomnies. La question des écoles surexcitait encore davantage les sentiments anticatholiques de la population protestante. L'Eglise se trouvait sérieusement menacée dans son existence sociale ; elle avait besoin de réunir toutes ses forces contre les dangers, sans cesser pour autant de se développer au milieu du prodigieux accroissement de la nation [1]. » Trois moyens principaux furent employés pour remédier à la situation : la réunion de fréquents conciles provinciaux, la création de nouveaux sièges épiscopaux et l'organisation de nouvelles missions, généralement confiées à des religieux. De 1833 à 1849, six conciles provinciaux se tinrent à Baltimore. C'est dans la seconde de ces assemblées que fut adopté, avec l'approbation de Rome, un mode de nomination des évêques, complété, en 1884, par les décrets du troisième concile national [2]. Les principaux évêchés érigés aux Etats-Unis par Grégoire XVI furent ceux de Vincennes, de Détroit, de Pittsburg, de Nashville, de Dubuque, de Natchez, de Little-Rock, de Chicago, de Milwaukee, de Hartford, de Buffalo, d'Albany, de Cleveland. Le premier évêque de Vincennes fut Mgr Bruté de Rémur, prêtre de Saint-Sulpice, qui avait accompagné Mgr Flaget en Amérique en 1808. « Quand Mgr Bruté prit possession de son siège, tout était à créer. Son clergé se composait de quatre ou cinq prêtres. Il n'avait qu'une cathédrale en bois, non achevée, une autre église en planches et quelques chapelles provisoires. Son peuple, composé de 25 à 30.000 catholiques, était dispersé sur un territoire vaste comme le quart de la France [3]. » Grâce à son zèle, à celui de son digne successeur, Mgr de la Hailandière, et au dévouement des missionnaires qui se firent les collaborateurs de l'un et de l'autre, les Pères Petit, Desseville, Buteux, Benoît, Schoeffer, la statistique du diocèse de Vincennes put énumérer, à la fin de l'année 1842, trente-six missionnaires, cinquante-trois églises ou chapelles, un collège tenu par les eudistes, trois écoles dirigées par les Sœurs de la Providence, deux écoles fondées par les Frères de Saint-Joseph. En 1844, l'évêque avait le bonheur de constater que presque tous les catholiques remplissaient leur devoir pascal et assis-

Organisation de l'Eglise des Etats-Unis :

1° par la réunion de conciles provinciaux,

2° par la création de nouveaux diocèses,

3° par la fondation de nouvelles missions.

1. G. André, dans le *Dict.* de Vacant, t. I, col. 1057-1058.
2. Sur le mode de nomination des évêques aux Etats-Unis, voir *ibid.*, col. 1063-1064.
3. Piolet, *les Missions*, t. I, p. 205.

taient aux offices de l'Eglise [1]. Dans les autres diocèses récemment fondés, les nouveaux évêques eurent à remplir des missions semblables. Parmi les religieux qui évangélisèrent les Etats-Unis sous le pontificat de Grégoire XVI, nous pouvons citer : les religieux de la Congrégation de Sainte-Croix, appelés en 1841 par Mgr de la Hailandière ; les Pères de la Miséricorde, établis à New-York en 1842 ; les jésuites, arrivés à la Nouvelle-Orléans dès 1837 ; les sulpiciens, chargés de l'instruction de la jeunesse et des missions en attendant de pouvoir se charger de la direction des séminaires, objet propre de leur institut ; enfin, les Dames du Sacré-Cœur, les Filles de la Charité et les Religieuses de Saint-Joseph du Puy.

Les missions du Canada.

Les années du pontificat de Grégoire XVI furent très fécondes pour l'Eglise du Canada. En 1840, Mgr de Forbin-Janson y organisa des missions, dont les fruits merveilleux furent confirmés par l'établissement de retraites paroissiales [2]. En 1841, Mgr Bourget, premier évêque de Montréal, appela dans son diocèse les Oblats de Marie, qui réalisèrent sur le sol canadien leur évangélique devise : *Evangelizare pauperibus misit me.* L'année suivante, il fit appel aux jésuites, qui, disparus depuis la conquête, rentrèrent avec émotion sur la terre que leurs Pères avaient fécondée de leurs travaux et de leur sang [3]. Plusieurs congrégations de religieuses furent fondées. Les évêchés furent multipliés. Grégoire XVI érigea, en 1841, l'évêché de Toronto, qu'il confia à Mgr de Charbonnel ; en 1842, celui de Saint-Jean, avec Mgr Dollard pour titulaire. En 1844, il créa la province ecclésiastique de Québec, et nomma Mgr Signay archevêque, en lui assignant comme suffragants les évêques de Montréal, de Kingston et de Toronto. L'accroissement de la population demandait aussi la multiplication des écoles. Un homme religieux et dévoué, M. Meilleur, devenu en 1842 surintendant de l'éducation pour le Bas-Canada, donna une vigoureuse impulsion à l'instruction publique, tandis que, conformément aux règlements de 1841, assurant aux catholiques et aux protestants des écoles primaires séparées, les évêques créaient de nombreux établissements confessionnels.

Les missions de l'Amérique du Sud.

Nous avons vu comment le mouvement révolutionnaire avait brisé les liens de plusieurs pays de l'Amérique latine avec l'Espagne et le

1. PIOLET, *les Missions*, t. I, p. 207-208.
2. PHILPIN DE RIVIÈRES, *Vie de Mgr de Forbin-Janson*, Paris, 1892, p. 382-402.
3. CHASSEGROS, *Hist. du noviciat de la Compagnie de Jésus au Canada*, Montréal, 1903.

Portugal, et comment Grégoire XVI. soucieux avant tout du bien des âmes, avait jugé opportun de traiter directement avec les nouvelles autorités de ces pays pour y organiser les hiérarchies [1]. Pour qu'aucune Eglise n'échappât à sa sollicitude, le pontife établit, en 1836, à la Nouvelle-Grenade, un chargé d'affaires, qui veillerait aux intérêts religieux des républiques américaines dépourvues de toute représentation du Saint-Siège.

La question de l'esclavage.

Intervention de Grégoire XVI en faveur des esclaves.

Dans l'Amérique du Sud comme dans l'Amérique du Nord, il était un abus qui ne pouvait laisser indifférent le Chef suprême de l'Eglise : c'était le trafic des esclaves. Le 3 décembre 1839, Grégoire XVI éleva la voix pour rappeler la doctrine de l'Eglise à ce sujet. Après avoir montré comment le christianisme, par des mesures prudentes, avait peu à peu fait disparaître l'esclavage de tous les pays où il s'était établi, le pontife ajoutait : « Toutefois, nous le disons avec douleur, même parmi les chrétiens d'aujourd'hui, des hommes honteusement aveuglés par le désir d'un gain sordide n'hésitent pas à réduire en servitude, sur des terres éloignées, d'autres hommes, leurs semblables, ou bien encore aident à cet indigne forfait, en organisant le commerce de ces malheureux, que d'autres ont chargés de chaînes... En vertu de notre autorité apostolique, nous réprouvons toutes ces pratiques comme absolument indignes du nom chrétien, et nous interdisons à tout ecclésiastique ou laïque d'enseigner, en public ou en particulier, de manière ou d'autre, quoi que ce soit de contraire à ces Lettres apostoliques [2]. »

Les missions d'Océanie.

La Société de Marie.

Le Bienheureux Pierre Chanel.

L'évangélisation de l'Océanie, c'est-à-dire de cette multitude d'îles disséminées sur la vaste mer du Sud, qui occupe, à elle seule, un tiers du globe, présentait des difficultés dont il était impossible de prévoir la nature et la gravité, mais qui paraissaient devoir être considérables. Elles n'effrayèrent ni le pape Grégoire XVI ni les courageux ouvriers auxquels il s'adressa. Par son Bref *Omnium gentium* du 29 avril 1836, le souverain pontife confia à la jeune Société de Marie la mission de porter en Océanie la lumière de l'Evangile. Un groupe de sept missionnaires, composé de quatre Pères et de trois Frères coadjuteurs, se mit aussitôt en route. Le plus âgé de ces Pères, né au village de Cuet, dans le département de l'Ain, en 1803, s'appelait Pierre Chanel. Jeune encore, en gardant les trou-

1. Voir plus haut, p. 193-194.
2. Bernasconi, t. II, p. 387-388.

peaux, il avait soupiré après les missions d'outre-mer. A peine avait-il prononcé ses vœux de religion dans la Société de Marie, que ses désirs furent comblés. Le 1er novembre 1837, une troupe apostolique avait abordé aux îles Wallis, dont la conquête à la foi chrétienne coûta quatre années de prières, de travaux et de tribulations de tout genre à son premier apôtre, le P. Bataillon [1]. La seconde mission, celle de Futuna, coûta plus cher encore au doux et saint P. Chanel, qui, après quelques années d'un apostolat difficile et à peu près stérile en apparence, succomba sous le fer des ennemis de la religion qu'il prêchait [2]. La mission de la Nouvelle-Zélande fût également fondée par Mgr Pompalier au milieu des souffrances et des humiliations. En quelques années, six missionnaires furent massacrés, cinq périrent en mer, d'autres furent dévorés par les anthropophages. Mais bientôt les survivants purent écrire : « La religion gagne ici le terrain qu'elle semble perdre en Europe. *Regnavit Dominus, lætentur insulæ multæ* ». L'anthropophagie avait disparu de partout. Certaines îles se constituaient en une sorte de communauté religieuse. D'autres se groupaient entre elles sous la forme d'une confédération chrétienne. Toutes ensemble formaient comme un collier de pierres précieuses à l'Epouse du Christ. L'Océanie insulaire, avec ses 180.000 fidèles disséminés, offrira, au déclin du XIXe siècle, un spectacle que n'a connu peut-être aucun des âges précédents.

Succès des missions d'Océanie.

Cependant les œuvres auxiliaires des Missions étrangères se multipliaient. L'Œuvre de la Propagation de la Foi, fondée en 1822, recueillait, en 1840, plus de deux millions de francs. L'Eglise voyait naître en 1832, à Aix-la-Chapelle, la Société de Saint-François-Xavier ; en 1839, en Autriche, le Leopoldsverein ; en 1843, en Bavière, le Ludwigsverein, et en la même année, en France, l'Œuvre de la Sainte-Enfance, fondée « pour le rachat et le baptême des petits enfants chinois abandonnés », et dont l'objet, rendu plus général dans la suite, est désormais « l'apostolat des enfants chrétiens auprès des enfants des pays infidèles » [3].

Œuvres auxiliaires des missions étrangères.

Fondation de l'œuvre de la Sainte-Enfance (1843).

1. MANGERET, *Mgr Bataillon*, 2 vol. in-8°, Paris et Lyon, 1884.
2. NICOLET, *Vie du B. Chanel*, un vol. in-8°, Lyon, p. 272. Le P. Chanel a été déclaré Bienheureux par Léon XIII le 17 novembre 1889.
3. On a souvent attaqué l'œuvre de la Sainte-Enfance, sous prétexte qu'elle était sans objet, les Chinois ayant, dit-on, un grand respect de la vie humaine, surtout chez les enfants. Cependant il résulte, non seulement des lettres des missionnaires, mais aussi des déclarations authentiques de témoins impartiaux, tels que l'amiral Dumont-d'Urville, le baron de Hübner, le capitaine de la Jaille, M. Wade, ministre d'Angleterre à Pékin en 1871, que beaucoup d'enfants sont abandonnés par les

Dernières années de Grégoire XIV.

Cependant la vue des progrès de l'Eglise dans les pays infidèles ne faisait pas oublier au Saint-Père les épreuves dont elle était l'objet en Europe. Les agissements des sociétés secrètes, les équivoques du libéralisme, les empiétements des souverains sur le domaine religieux, les audaces d'une littérature impie et frivole, étaient pour lui de constants sujets de tristesse. Les soucis et les années courbaient sa haute taille. En 1846, en entrant dans sa quatre-vingt-unième année et la seizième de son pontificat, il eut un pressentiment de sa fin prochaine. Il écrivit dans son testament : « Nous, Grégoire XVI, indigne héritier de la chaire de saint Pierre, ayant devant l'esprit l'heure de notre mort et de l'appel au tribunal divin... nous recommandons notre pauvre âme à Notre-Seigneur Jésus-Christ... Nous recommandons au même divin Rédempteur l'Eglise, son Epouse bien-aimée, dans les nombreuses tribulations et persécutions dont elle est assiégée. » Le 26 mai 1846, un érysipèle d'aspect assez bénin l'empêcha de présider une cérémonie religieuse. Bientôt le mal prit un caractère très grave, et l'emporta de ce monde le 1er juin 1846. Il mourut comme un pauvre religieux, répondant à quelques-uns qui lui rappelaient les grandes œuvres de son pontificat : « Je veux mourir en moine et non en souverain, *Io voglio morire da frate, non da sovrano* ». Telles furent les dernières paroles du pontife [1]. Le journal *la Quotidienne* se fit l'interprète des catho-

Son testament.

Sa mort (1er juin 1846).

Chinois. « La police de Pékin, dit Dumont d'Urville, en ramasse chaque matin un bon nombre dans les rues. » On trouve, il est vrai, des assertions qui paraissent contraires dans plusieurs observateurs sérieux, tels que Léon Rousset dans son livre *A travers la Chine*, et Eugène Simon dans *la Cité chinoise*. « J'affirme, dit Eugène Simon, que l'infanticide est beaucoup moins fréquent en Chine qu'en France. » (Cité par Maréchal, *Hist. contemp.*, 14e édition, t. II, p. 593.) Il est possible que ces voyageurs n'aient jamais vu ou aient rarement vu des enfants abandonnés. Il est incontestable, en effet, que le Chinois regarde comme une bénédiction du ciel une famille nombreuse, et, en temps normal, ni riches ni pauvres ne songent à abandonner leurs enfants. Mais les famines sont fréquentes, subites et terribles en Chine (voir Maurice Courant, *Annales de l'Ecole des sciences politiques*, juillet 1900, p. 526). C'est pendant ces périodes que les familles indigentes se débarrassent de leurs enfants, non point, comme en Europe, par des pratiques abortives ou criminellement préventives, mais par l'exposition et l'abandon sur les routes ou même dans les rues. Le père de famille chinois ayant, comme le *paterfamilias* antique, droit de vie et de mort sur ses enfants, est à l'abri de toute poursuite judiciaire. Aussi les missionnaires déclarent-ils qu'on peut bien passer un an et plus en Chine sans voir d'enfant abandonné ; mais vienne une année d'inondation ou de sécheresse, partant de disette, les expositions redeviendront fréquentes. Voir sur ce sujet : Launay, *Hist. de la Soc. des Miss. étrangères*, t. III, p. 125-129; Piolet, *les Missions cathol. françaises*, t. III, p. 260-267; *Annales de la propagation de la foi*, t. XXVIII, p. 52-53.

1. *Ami de la Religion*, t. CXXIX, p. 653. Cf. *Correspondant*, t. XIV, p. 801.

liques en publiant, au lendemain de sa mort, les lignes suivantes : « Le monde catholique perd un grand pape, un de ces esprits sages et conciliateurs qu'il faut à des temps de transition. Quelquefois on s'est étonné de ne pas voir Grégoire XVI prendre l'initiative en certaines questions d'ordre général, de transformation sociale ou de liberté politique, qui préoccupent les peuples et travaillent les Etats. Mais l'histoire dira qu'il est intervenu dans toutes ces questions avec toute la mesure qui convient à la situation présente de l'Eglise ; que, s'il a respecté le droit des couronnes, il a proclamé le droit des consciences, et qu'en présence de tant de faits violents, révolutionnaires, accrédités par l'Europe, il a maintenu, autant qu'il le pouvait, l'empire des idées et la sainteté des maximes chrétiennes [1]. »

Appréciation de son pontificat.

1. Cité par l'*Ami de la Religion*, t. CXXIX, p. 595.

CHAPITRE VII

PIE IX ET LES ÉTATS PONTIFICAUX.

(1846-1849).

La situation religieuse et politique en 1846.

Grégoire XVI, élu au lendemain d'une grande commotion européenne, était mort au moment où un nouveau cataclysme, plus profond et plus violent, se préparait. La révolution de 1830 avait fait triompher le parlementarisme, donné la prépondérance aux classes bourgeoises, et semblait avoir trouvé sa fin dans de simples remaniements politiques ; la révolution de 1848 devait intéresser directement les classes populaires, et tendre à une complète réorganisation sociale. Depuis quelque temps, en effet, une fermentation sourde, ne se manifestant par aucun fait précis, par aucune formule bien définie, mais très perceptible dans sa signification générale, agitait la France, l'Allemagne, la Belgique, et surtout l'Italie. Or, chose étrange, les catholiques de toutes nuances, que la chute des Bourbons avait épouvantés, considéraient avec une visible sérénité la perspective d'un avenir qui ferait plus de place aux peuples qu'aux rois, et inaugurerait une ère de plus grande liberté politique. Quelques jours après la mort de Grégoire XVI, le *Correspondant* écrivait : « Il est plus important aujourd'hui de s'entendre avec les peuples qu'avec les princes [1]. » Dans le numéro du 10 juin 1846 de l'*Univers*, Louis Veuillot disait : « Le pontife dont nous pleurons en ce moment la perte sera plus illustre encore par les grandes choses préparées sous son règne que par celles qu'il a faites... La postérité reconnaissante fera remonter jusqu'à lui le triomphe désormais certain de la liberté catholique [2]. » L'organe des légitimistes lui-même,

Le mouvement libéral parmi les catholiques.

1. *Correspondant*, t. XIV, 1846, p. 808.
2. *Univers* du 10 juin 1846.

la Quotidienne, faisait « des vœux » afin que la « souveraineté clémente et pacifique du Saint-Siège subsistât longtemps pour l'ordre du monde et pour la liberté des peuples [1]. » Nulle part les aspirations libérales ne s'étaient plus audacieusement affirmées qu'en Italie, où le *Primato* de l'abbé Gioberti, les *Speranze d'Italia* du comte Balbo et les *Casi di Romagna* du marquis d'Azeglio avaient montré l'idéal d'une confédération italienne dont le pape, devenu libéral et patriote, serait la tête, et le roi de Piémont le bras ; et, au moment de partir pour le conclave, un membre du Sacré-Collège, le cardinal Mastaï-Ferretti, évêque d'Imola, avait prié un de ses diocésains de lui donner ces trois ouvrages, « pour faire hommage, disait-il, de ces beaux livres au nouveau pape ». [2]

Les aspirations libérales en Italie.

I

Le conclave (14-16 juin 1846).

Dans les masses populaires l'effervescence libérale gardait moins de mesure. Ce fut pour l'empêcher d'aller à des excès, ce fut aussi pour empêcher la pression des grandes puissances de s'exercer sur la prochaine élection, que les cardinaux italiens s'empressèrent de fixer la réunion du conclave au dimanche 14 juin, sans attendre l'arrivée de leurs collègues étrangers. A en croire certaines rumeurs, qui n'étaient peut-être que l'expression de certains désirs, le conclave devait être long. Une lutte ardente allait s'engager, disait-on, entre le cardinal Lambruschini, représenté, à tort ou à raison, comme le candidat du parti absolutiste, et le cardinal Gizzi, que soutiendrait le parti libéral ou modéré [3]. D'autres prétendaient que le conflit qui diviserait le Sacré-Collège s'élèverait entre ce qu'on appelait le parti génois, dirigé par Lambruschini, et le parti romain, qui suivait les inspirations de Bernetti [4]. Ces débats permettraient, espérait-on, aux agitations révolutionnaires de se produire dans l'Etat romain, et aux puissances d'intervenir pour peser sur les votes des cardinaux. Aucune de ces hypothèses ne se réalisa. Après avoir, dans un premier scrutin, donné dix-sept voix [5] au dernier secrétaire d'Etat de Grégoire XVI,

1. Cité par l'*Ami de la Religion* du 8 juin 1846, t. CXXIX, p. 596.
2. Thureau-Dangin, *Hist. de la Mon. de Juillet*, t. VII, p. 221.
3. Polgeois, *Hist. de Pie IX*, 6 vol in-8°, Paris, 1877, t. I, p. 96-98.
4. *Univers* du 26 juin 1846.
5. C'est le chiffre donné par certains récits ; d'autres disent douze ou treize voix.

comme un témoignage de déférence et d'estime, les cardinaux, dans trois autres scrutins, concentrèrent de plus en plus leurs suffrages sur le cardinal Mastaï-Ferretti, dont le nom, proposé par le cardinal Altieri, évêque d'Albano, avait aussitôt rallié un grand nombre de voix. Le conclave avait duré deux jours seulement.

Election de Pie IX (16 juin 1846).

Le nouveau pape, qui, en souvenir de Pie VII, son prédécesseur sur le siège d'Imola, déclara prendre le nom de Pie IX, était à peine âgé de 54 ans. Jean-Marie Mastaï-Ferretti, de la famille des comtes Mastaï, était né à Sinigaglia, dans la Marche d'Ancône, le 13 mai 1792. Quelque lien de parenté lointaine le rattachait au pape Pie VII, mais on ne l'avait jamais vu mêlé aux grandes affaires de la politique. Le peuple de Rome ne le connaissait pas ; et son nom, proclamé par le cardinal-diacre, le 17 juin, du haut du balcon du Quirinal, n'éveilla d'abord dans la foule que l'étonnement [1]. Mais lorsque le nouveau pontife apparut à son tour pour donner sa première bénédiction à son peuple de Rome et au monde, *urbi et orbi*, la douce et majestueuse beauté de sa physionomie, la puissance harmonieuse de sa voix, une impression de bonté émanant de toute sa personne, lui valurent aussitôt les acclamations chaleureuses de tous. Le peuple sut bientôt que cette instinctive sympathie ne l'avait pas trompé. On se raconta la vie du nouveau pape : son enfance pieuse auprès d'une sainte mère ; son premier élan vers la vie ecclésiastique, entravé par une terrible maladie, l'épilepsie ; sa promotion au sacerdoce à l'âge de trente et un ans ; son premier ministère dans un humble refuge d'enfants pauvres, bien connu à Rome sous le nom de *Tata Giovanni* (père Jean) ; la mission lointaine qui lui avait été confiée en 1823, par le pape Léon XII, dans le Nouveau Monde, pour régler, avec les républiques qui venaient de secouer le joug de l'Espagne, les nouveaux rapports du clergé et de l'Etat ; sa courte et bienfaisante administration du grand hospice Saint-Michel de Rome ; son épiscopat à Spolète, au milieu des troubles politiques de 1831 et 1832, où sa bonté et sa charité avaient désarmé quatre mille insurgés prêts à piller la ville ; puis enfin ses multiples œuvres d'assistance dans l'évêché plus important d'Imola. Les catholiques fervents se réjouissaient de l'avènement d'un pape dont l'âme était pleine de la plus pure charité évangélique ; et les révolutionnaires eux-mêmes, à une époque et dans un pays où l'idée de révolution, pleine d'équivoques,

Portrait du nouveau pape.

Sa biographie.

1. Pougeois, *op. cit.*, t. I, p. 127.

se couvrait d'une teinte religieuse et chrétienne, ne se défendaient pas d'acclamer un pape qui jadis avait accueilli leurs frères de Spolète avec des paroles de bonté et de paix. Quelques-uns ajoutaient que, par les traditions de sa famille et par ses sentiments personnels, Pie IX n'était point hostile aux tendances libérales ; qu'un de ses frères s'était trouvé compromis dans les insurrections de 1831 [1] ; que, tout au moins, il n'était « ni moine ni étranger », et que, né sur le territoire qu'il allait gouverner, il saurait prendre en main la cause de l'indépendance nationale [2]. Le résultat de toutes ces impressions, de tous ces souvenirs, de tous ces raisonnements, fut un enthousiasme général. « Rien peut-être, écrit Louis Veuillot, n'égala jamais l'hosanna des premiers jours de ce règne. Le monde eut comme un éblouissement de tendresse [3]. »

Il est accueilli par un enthousiasme universel.

Ce qui paraît incontestable, c'est que le nouveau pape, sans avoir jamais fait jusque-là œuvre politique, se rattachait nettement, par ses personnelles sympathies autant que par ses antécédents de famille, à ce qu'on appelait alors l'école nationale. Entre l'école révolutionnaire, qui, pour arriver à son but, l'affranchissement de l'Italie, était décidée à passer sur toutes les lois et sur tous les devoirs, à sacrifier le pouvoir temporel des papes et à réaliser l'unification de l'Italie par la démocratie, et l'école conservatrice, baptisée du surnom d'allemande ou *tedesca*, qui cherchait le mot d'ordre en Autriche, se prononçait pour le *statu quo* de tout ce qui avait été réglé par les traités de Vienne, et se flattait d'arrêter tout mouvement contraire par la force des armes, une troisième école s'était formée en Italie, dont les racines étaient profondes parmi le peuple. On l'appelait généralement l'école nationale. Elle prétendait rejeter la tutelle des étrangers et réclamer l'autonomie de l'Italie, en respectant les droits de l'Eglise, et sans entraver en rien l'exercice des pouvoirs établis. « Autant, dit un historien, Pie IX s'écartait de l'école révolutionnaire, autant l'éducation qu'il avait reçue et ses aspirations

Trois partis politiques en Italie.

Le parti révolutionnaire.

Le parti conservateur.

Le parti national.

1. Lettre de l'ambassadeur de France, Rossi, au ministre des affaires étrangères, Guizot, à la date du 17 juin 1846. (GUIZOT, *Mémoires*, t. VIII, p. 341-342.) — « *In casa dei Mastaï*, avait dit un jour Grégoire XVI, *tutti sono liberali, fino al gatto*. Chez les Mastaï, tout le monde est libéral, jusqu'au chat de la maison. » L'authenticité de cette parole a été contestée (L. VEUILLOT, *Pie IX*, *Grandes figures catholiques*, p. 29), mais J.-B. de Rossi l'a maintes fois attestée, déclarant tenir le propos de son père, familier de Grégoire XVI.

2. GUIZOT, *loc. cit.*

3. Louis VEUILLOT, *Pie IX*, dans *les Grandes figures catholiques du temps présent*, 2 vol. in-8°, Paris, 1895, t. I, p. 39, et L. VEUILLOT, *Mélanges*, 3e série, t. I.

Pie IX se rattache au parti national.

personnelles le rapprochaient de l'école nationale. Il était vraiment Italien et patriote dans la bonne acception de ce mot... Il n'ignorait pas d'ailleurs qu'une opposition aveugle aux tendances d'une époque constitue presque toujours, pour celui qui gouverne, un danger réel et peut amener des catastrophes. Avant donc que les vœux de ses sujets ne devinssent des exigences, Pie IX se résolut à faire à temps des concessions volontaires au progrès matériel, à l'exercice de la liberté politique, à l'association plus directe et plus intime du peuple au gouvernement de l'Etat [1]. »

Les désirs de réformes dans les Etats pontificaux.

Grégoire XVI, nous l'avons vu [2], avait réalisé, dans l'ordre administratif, judiciaire et financier, comme dans l'ordre artistique et scientifique, des réformes notables. Mais, dans son esprit, ces réformes n'étaient que les préludes d'améliorations plus importantes ; et, dans l'opinion publique, elles avaient avivé le désir de nouvelles modifications, telles qu'une représentation plus large de l'élément laïque dans le gouvernement temporel, l'établissement à Rome d'une assemblée consultative élue par les provinces et le perfectionnement des voies ferrées. Ce dernier bienfait et l'amnistie des quinze cents proscrits que les tribunaux du règne précédent avaient condamnés pour rébellion, étaient impatiemment attendus du nouveau pape [3].

Pie IX conçoit le projet de les réaliser dans une large mesure.

Pie IX résolut de répondre à ces vœux populaires dans la plus large mesure. Etait-ce calcul politique de sa part ? Avait-il pour but de ramener à la cause du Saint-Siège l'opinion publique égarée par des calomnies, et d'obliger, en même temps, à se démasquer, les sectaires qui, sous prétexte de réclamer contre des abus, attaquaient l'institution elle-même du pouvoir temporel ? Etait-ce impulsion d'un cœur généreux ? Etait-ce illusion d'un esprit que l'expérience des hommes et des choses n'avait pas encore suffisamment éclairé ? Il est possible que ces trois mobiles aient simultanément agi sur l'âme très noble et très élevée de Pie IX. Le jour même de son élévation au pontificat, au milieu des ovations dont il était l'objet, il conçut l'idée de promulguer une large amnistie, pour rendre à leurs familles tous les exilés politiques, et, dès ce jour, il accorda leur

Le décret d'amnistie (17 juillet 1846).

1. Ch. van Duerm, S. J., *Vicissitudes politiques du pouvoir temporel des papes, de 1790 à nos jours*, un vol. in-8°, Lille, 1890, p. 170-171.
2. Voir plus haut, p. 181-191.
3. On avait répandu dans Rome l'anagramme :

A Giovanni Maria Mastaï Ferretti,
Grati nomi : amnistia e ferrata via.

grâce à tous les proscrits qui la lui demandèrent. Un mois après, le 17 juillet 1846, un décret, mûrement étudié, rendit la liberté à tous les condamnés et accusés politiques, sous la seule condition de reconnaître l'autorité du pape et de s'engager d'honneur à se conduire en loyaux sujets de l'Etat pontifical[1].

Joie universelle avec laquelle il est accueilli.

Le décret d'amnistie fut accueilli, à Rome et dans les provinces, par des acclamations, des fêtes populaires, qui témoignèrent de la joie universelle. Les amnistiés ajoutèrent aux engagements d'honneur qui leur étaient demandés des formules hyperboliques de serments, « jurant, sur la tête de leurs enfants, fidélité jusqu'à la mort », s'engageant à « répandre pour le pape jusqu'à la dernière goutte de leur sang ». De pareilles démonstrations encouragèrent Pie IX à persévérer dans sa politique de clémence et de concessions. « Il crut le bien possible, a écrit à ce propos Louis Veuillot, et il s'y obstina. Il crut à la liberté, et il lui tendit les bras. Il crut à la reconnaissance, à l'honneur, et il se confia aux serments[2]. » Il décida que son palais serait ouvert, le jeudi de chaque semaine, à toute personne qui aurait une grâce à lui demander, un avis à lui proposer.

Autres mesures libérales prises par Pie IX.

Il choisit le cardinal Gizzi pour secrétaire d'Etat (1er août 1846).

Non seulement il favorisa la tenue, dans ses Etats, des congrès scientifiques, sous le couvert desquels s'étaient cachées naguère les menées des factions ; mais encore il autorisa l'ouverture des cercles dont le but avoué était la politique. Le 1er août, il choisit pour secrétaire d'Etat le cardinal Gizzi, qui passait pour être un des chefs du parti libéral. Des commissions furent créées pour l'étude des questions relatives à l'exercice de la justice criminelle et civile, à la fondation d'écoles du soir et du dimanche pour l'instruction de la classe ouvrière, à l'amélioration du service des postes, des douanes et des chemins de fer ; et les travaux de ces commissions aboutirent bientôt à des réformes pratiques, acceptées avec enthousiasme. Les franchises

Nouvelles mesures libérales.

1. Voir le texte du décret dans POUGEOIS, t. I, p. 152-154. On raconte que, pour mieux s'éclairer sur les difficultés et les avantages que pouvait présenter le décret d'amnistie, Pie IX avait convoqué, le 15 juillet, au Vatican, une congrégation de cardinaux. Chacun d'eux fut admis à faire valoir les raisons pour ou contre. Le pape les invita même à exprimer, suivant l'usage du Sacré-Collège, par un vote secret, leur opinion sur l'ensemble du projet. Or, le dépouillement de l'urne du scrutin ne donna que des boules noires. En présence de cette opposition inattendue, Pie IX résolut la difficulté par un procédé où se révélèrent à la fois les qualités de spirituelle finesse, de personnelle initiative et de généreuse bonté qui caractérisèrent la plupart des actes et des paroles de son long pontificat. Otant sa calotte et la mettant sur les boules noires : « Les voilà blanches ! » s'écria-t-il. Et, le surlendemain, le décret d'amnistie fut affiché dans toutes les rues de Rome.

2. Louis VEUILLOT, *Pie IX*, *op. cit.*, p. 39-40.

municipales de la ville de Rome furent étendues ; une garde civique fut instituée ; une assemblée de notables, choisis par le pape sur une triple présentation des conseils provinciaux, fut appelée à donner son avis sur toutes les grandes affaires temporelles de l'Etat. Les mesures exceptionnelles auxquelles les juifs avaient été soumis jusque-là, furent abolies. A la voix de Pie IX, les barrières du *Ghetto* tombèrent ; et la joie fut si grande parmi les Israélites, que plusieurs d'entre eux crurent voir dans le nouveau pontife le Messie attendu [1].

Pie IX protège les juifs.

Retentissement de ces actes dans le monde entier.

Le bruit de ces réformes traversait les frontières, parvenait au delà de l'Océan. Le journal français *le Siècle* écrivait : « Ne semble-t-il pas que, sur les deux rivages de la Manche, la civilisation rétrograde, et que, sur les bords naguère si décriés du Tibre, la dignité, la liberté humaines, relevées par un pouvoir magnanime, seront bientôt mieux fondées que chez nous à revendiquer la jouissance de tous leurs droits » [2] ? Au mois d'octobre 1847, un grand meeting, tenu à New-York, votait une adresse à Pie IX. « Nous vous offrons, disaient les signataires, le témoignage d'une sympathie sans bornes, non point comme catholiques, mais comme fils d'une république et comme amis de la liberté [3]. »

Vrai caractère de ces mesures.

En présence de pareilles approbations, quelques historiens se sont demandé si, pendant les deux premières années de son pontificat, Pie IX n'avait point méconnu les limites qui séparent la vraie liberté de la licence et même celles qui séparent le libéralisme politique du libéralisme religieux. Une étude superficielle des actes du pontife peut seule avoir suggéré de pareils doutes. Il résulte des dépêches envoyées, au mois d'août 1846, par l'ambassadeur français de Rome à son gouvernement, que Pie IX, dès le début, s'était fixé, même dans l'ordre de la politique, certaines bornes, au delà desquelles il ne s'aventurerait jamais. « Vous savez, disait-il à Rossi, qu'il est des limites que nous ne pouvons pas franchir [4]. » « Un pape, disait-il encore, ne doit pas se jeter dans les utopies. Croiriez-vous qu'il y a des gens qui parlent même d'une ligue italienne dont le pape serait le chef ? Comme si la chose était possible ! Ce sont là des chimères [5]. » Quant au libéralisme proprement religieux, le pape était

Du libéralisme politique de Pie IX à cette époque.

1. Sur toutes ces réformes, voir Pougeois, *op. cit.*, t. I, p. 161-186.
2. Cité par Rohrbacher, *Hist. univers. de l'Eglise*, édit. Guillaume, t. XII, p. 246.
3. Cité par Desdevises du Dezert, *l'Eglise et l'Etat en France*, 2 vol. in-8°, Paris, 1908, t. II, p. 116.
4. Guizot, *Mémoires*, t. VIII, p. 347.
5. *Ibid.*, p 345.

De son prétendu libéralisme religieux.

si loin de l'adopter, que, dans sa première encyclique, datée du 9 novembre 1846, on peut remarquer, en germe, la réprobation des principales erreurs que devaient condamner plus tard l'encyclique *Quanta cura*, le *Syllabus* et les deux Constitutions du concile du Vatican. Pie IX y dénonce, en termes des plus énergiques, « cet épouvantable système d'indifférence qui ôte toute distinction entre la vertu et le vice, la vérité et l'erreur » ; il y démasque « ces sectes secrètes, sorties du sein des ténèbres, pour la ruine de la religion et des Etats » ; il y flétrit « l'exécrable doctrine du communisme, qui ne pourrait s'établir que par la ruine des droits et des vrais intérêts de tous » ; il y condamne la théorie du progrès absolu dans l'humanité, « qui devient sacrilège quand on veut l'introduire dans la religion catholique, comme si cette religion était l'œuvre des hommes et non l'œuvre de Dieu » ; il y proclame enfin « l'existence d'une autorité vivante et infaillible dans l'Eglise, que le Seigneur Christ a bâtie sur Pierre, chef, prince et pasteur »[1].

Sa première encyclique (9 novembre 1846).

II

Vrais desseins des sectaires révolutionnaires.

Les sectaires, qui avaient escompté, sinon la complicité inconsciente, du moins le silence timide de Pie IX, pour exécuter leurs desseins, feignirent d'ignorer ces sages restrictions et ces déclarations opportunes. Il fut bientôt évident que les améliorations de l'Etat romain, qu'ils applaudissaient avec frénésie, comptaient peu dans leurs préoccupations. « On reconnut bientôt, écrit Guizot, et le pape reconnut bientôt lui-même qu'il était en présence d'intérêts et de problèmes bien plus vastes... L'idée de l'unité nationale, monarchique ou républicaine, apparaissait et montait sur l'horizon. A peine entré dans la carrière des réformes romaines, Pie IX voyait s'ouvrir devant lui la perspective des guerres et des révolutions italiennes[2]. » Il y avait plus encore. « Les sociétés secrètes, profitant de la fausse situation faite au pontife, s'emparèrent de l'espèce d'ivresse qui régnait partout. A Rome et dans les provinces pontificales, les émissaires les plus habiles des Ventes et des Loges furent mis en campagne. Ils parvinrent à s'insinuer dans toutes réunions et dans toutes

Ils cherchent à compromettre le nouveau pape dans leurs menées.

Denzinger-Bannwart, p. 1634-1639 ; Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, t. I, p. 3-5.

2. Guizot, *Mémoires*, t. VIII, p. 352.

les classes de la société. Ils agirent sur le clergé, la noblesse, la bourgeoisie, le petit peuple. Ils créèrent une opinion factice par leurs discours hardis, leurs feuilles quotidiennes, leurs livres, leurs brochures et leurs fêtes populaires [1]. Ils s'ingénièrent, par la voie de la presse, à faire passer Pie IX, par toute l'Europe, pour l'auteur des manœuvres odieuses dont seuls ils étaient les artisans. C'est ainsi qu'ils firent de lui l'adversaire déclaré des jésuites et du Sonderbund, et l'implacable ennemi de l'Autriche [2]. » Le parti national libéral affectait aussi de regarder comme un de ses chefs le pape Pie IX, qui avait, disait-on, « trouvé du génie dans sa conscience [3] ».

Inquiétude des cours de l'Europe.

Les cours de l'Europe s'émurent. L'ambassadeur de France à Rome, Rossi, écrivait à son gouvernement : « La popularité du pape est presque entière ; je crains seulement qu'il n'en abuse, croyant pouvoir s'y endormir comme sur un lit de roses [4] ». Et le ministre Guizot lui répondait, en exprimant le vœu que Pie IX sût « reconnaître, d'un œil pénétrant, la limite qui sépare, en fait de changement et de progrès, le nécessaire du chimérique, le praticable de l'impossible, le salutaire du périlleux [5] ». La cour de Vienne, qui se croyait plus directement menacée, déclarait, par la plume de Metternich, qu' « elle regardait comme étant en révolution tout Etat dans lequel le pouvoir avait, de fait, passé d'entre les mains de l'autorité légale dans celles d'un autre pouvoir ; or elle ne mettait pas en doute que ce déplacement n'eût eu lieu dans l'Etat romain [6]. »

L' « émeute permanente des ovations ».

Ces appréhensions n'étaient pas sans quelques fondements. Si le peuple manifestait au pontife une sincère reconnaissance pour ses bienfaisantes réformes, les sectaires en abusaient. Des amnistiés rentraient en triomphateurs. Des journalistes se servaient des franchises qui venaient de leur être accordées, pour demander à grands cris de chimériques innovations. Les uns et les autres profitaient de la liberté de la rue pour organiser, comme on l'a dit, « l'enthousiasme populaire en une émeute permanente, l'émeute des ovations [7] ». « La sédition, portant des fleurs, écrit Veuillot, se jetait à genoux devant le

1. Deschamps, *les Sociétés secrètes et la société*, t. II, p. 285.
2. Van Duerm, *op. cit.*, p. 173-174.
3. Massimo d'Azeglio, *Correspondance politique*, p. 2.
4. Guizot, *Mémoires*, t. VIII, p. 349.
5. *Ibid.*, p 354.
6. *Ibid.*. p 374. Cf. Metternich, *Mémoires*, t. VII, p. 394-403, 405 et s.
7. L. Veuillot, *Pie IX*, *op. cit.*, p. 40.

pontife, et lui demandait, en hurlant, de la bénir[2] ». On criait plus fort que jamais : « Vive Pie IX ! » ; mais en ajoutant : « A bas les jésuites ! » On dressait des arcs de triomphe au pape ; mais on empêchait les prélats de sa maison d'y passer. Dans une ville de la Calabre, la foule força les portes d'une prison et en fit sortir les détenus aux cris de : Vive Pie IX ! Les acclamations, réglées par un pouvoir occulte, se faisaient plus ou moins enthousiastes, suivant les actes pontificaux de la journée, suivant les personnages que le gouvernement du pape mettait en relief. On avait fait des ovations à Gizzi, parce qu'on l'avait cru libéral ; on murmurait ou on faisait un silence glacial sur son passage, parce qu'on le trouvait maintenant trop tiède. La foule faisait de ses manifestations un contrôle permanent de la politique d'un pape qu'elle avait l'air de considérer comme en tutelle. Quand Pie IX paraissait au balcon du Quirinal, la foule, inspirée par des meneurs, lui criait : « Courage, Saint-Père ! » comme pour l'aider à se dégager des entraves d'un entourage trop conservateur.

Un pouvoir occulte réglemente les manifestations publiques.

Bientôt, aucun doute ne fut plus possible. Les révolutionnaires avaient bien pour but de faire de Pie IX, suivant une expression grossière de Mazzini, « un bœuf gras politique, en l'étouffant sous les fleurs ». Le fondateur de la *Jeune Italie*, jusque-là dissimulé, se mit hardiment en avant, démasqua ses desseins, railla les modérés, ne demanda au pape rien de moins que l'affranchissement de l'Italie par une guerre offensive contre l'Autriche. Les premiers symptômes du mouvement révolutionnaire se manifestèrent dans un défilé triomphal des sectaires du 8 septembre 1846 ; ils s'accentuèrent dans les réunions de l'assemblée représentative des provinces, en avril 1847, et dans le renouvellement des conseils municipaux. On feignit de voir en Gizzi, qui conseillait le calme, un agent de l'Autriche et de la réaction. Le 10 juillet 1847, Gizzi, sentant croître son impopularité, donna sa démission de secrétaire d'Etat. Il fut remplacé par le cardinal Ferretti, cousin du pape, qui, grâce à ce titre et à des qualités personnelles appréciées du peuple, devait réussir, pendant quelques mois, à obtenir une tranquillité relative.

Mazzini se démasque.

Démission de Gizzi. Son remplacement par Ferretti (juillet 1847).

Sur ces entrefaites, un grave incident international se produisit. Six jours après la démission du cardinal Gizzi, le 16 juillet 1847, le gouvernement autrichien, préoccupé des attaques et des provoca-

Occupation de Ferrare par les troupes autrichiennes (16 juillet 1847).

2. L. Veuillot, *Pie IX*, *op. cit.*, p. 40.

tions dont l'Italie était le théâtre, s'était cru autorisé par l'article 103 du Congrès de Vienne à faire pénétrer dans la ville de Ferrare un bataillon de troupes de ligne, un détachement de hussards et une batterie d'artillerie. A cette nouvelle, les patriotes honnêtes se joignirent aux révolutionnaires pour jeter de hauts cris ; et, naturellement, ces derniers cherchèrent à exploiter l'événement à leur profit. La situation était extrêmement délicate pour Pie IX. Il décida de se tourner vers la France. Le gouvernement de Louis-Philippe avait maintes fois déclaré qu'il ne voulait laisser le champ libre, en Italie, ni à la Révolution ni à l'Autriche ; et Pie IX connaissait peut-être quelque chose des jugements désobligeants que portait le prince de Metternich sur sa personne et sur sa politique[1]. La réponse du gouvernement français fut favorable. Le 27 septembre 1847, le comte Rossi, ambassadeur français à Rome, reçut, de la part de Guizot, la communication officielle suivante : « Ne laissez au pape aucun doute que, dans le cas d'une intervention étrangère, nous le soutiendrons efficacement, lui, son gouvernement et sa souveraineté, son indépendance et sa dignité[2]. » En effet, Guizot avait obtenu du roi et du conseil des ministres des décisions formelles en ce sens. Pendant que le cardinal Ciacchi, légat de Ferrare, remettait aux membres du corps diplomatique une protestation contre l'acte de l'Autriche, une troupe française de 2.500 hommes était concentrée à Toulon, et une seconde troupe, d'un nombre égal, à Port-Vendres, l'une et l'autre prêtes à s'embarquer au premier signal pour les côtes d'Italie, sous le commandement du général Aupick[3]. Les Autrichiens répondirent à cette mesure en renforçant leur armée de Lombardie et en établissant un poste militaire à six milles de Ferrare et de Comacchio. Mazzini, déjoué dans ses plans, tenta un effort suprême. Le 25 novembre 1847, il écrivit directement au pape, pour le supplier de se mettre à la tête du mouvement national ; sans quoi, disait-il, ce mouvement se détacherait de la cause religieuse, pour le grand malheur de la civilisation et de l'Italie[4]. Le pape ne

Pie IX fait appel à la France.

Réponse favorable du gouvernement français.

Mazzini invite le pape à se mettre à la tête du mouvement national (25 novembre 1847).

1. « Le pape, écrivait Metternich, se montre chaque jour davantage privé de tout esprit pratique. Né et élevé dans une famille libérale, il s'est formé à une mauvaise école. Chaud de cœur et faible de conception, il s'est laissé prendre et enlacer, dès son avènement à la tiare, dans un filet duquel il ne sait plus se dégager. » (METTERNICH, *Mémoires*, t. VII, p. 342. Cf p. 344, 435.

2. Cf. Victor PIERRE, *Hist. de la Rép. de 1848*, p. 527.

3. GUIZOT, *Mémoires*, t. VIII, p. 403.

4. POUGEOIS, *op. cit.*, t. I, p. 360 ; VILLEFRANCHE, *Pie IX*, un vol. in-8°, Paris, 2e édition, 1876, p. 49.

tint aucun compte de cette lettre ; il s'opposa même à ce que le gouvernement français tentât une campagne indépendante de son assentiment positif. « Sans cet assentiment, déclara en son nom Ferretti, le gouvernement et les navires français se trouveraient dans la même position vis-à-vis du Saint-Siège que l'armée et le cabinet autrichiens[1]. »

L'Autriche comprit bientôt qu'elle s'était engagée dans une impasse. Elle mit des conditions au retrait de ses troupes. Le gouvernement pontifical ne les accepta pas. Après quelques mois de négociations, le cabinet de Vienne finit par admettre une transaction diplomatique, qui constitua pour lui une défaite. Il fut décidé que les Autrichiens occuperaient la citadelle, les casernes et les magasins militaires de Ferrare, conformément à l'article 103 du Congrès de Vienne ; mais les Suisses pontificaux auraient la garde des portes de la ville et celle des postes militaires situés dans son enceinte. Secondé par son habile cousin, le cardinal Ferretti, Pie IX s'était montré capable d'une politique aussi prudente que ferme.

Retrait des troupes autrichiennes.

III

Le 11 janvier 1848, Montalembert, prenant la parole, à la Chambre des pairs, sur les affaires d'Italie, disait : « Je ne puis pas, moi, catholique, avoir la témérité de juger le pape Pie IX. Mais, si je le pouvais, je dirais qu'il a été irréprochable... Il a, en dix-huit mois de temps, accordé à son peuple l'amnistie, la garde civique, l'organisation municipale, la consulte, c'est-à-dire des réformes si considérables et si fécondes, qu'il serait peut-être impossible de trouver dans les annales d'aucun pays, d'aucun règne, l'exemple d'une générosité si spontanée et si complète. S'il échoue, Messieurs, savez-vous ce que cela prouvera ? Cela ne prouvera pas qu'il ait été imprudent, qu'il était fasciné ; mais, je le dis à regret, cela ne prouvera qu'une chose, c'est que l'Italie est incapable de posséder une liberté régulière, pure et généreuse comme celle qu'il veut lui donner[2]. »

Impression produite dans le monde catholique par les réformes libérales de Pie IX.

Plusieurs catholiques, de Rome et d'ailleurs, ne partageaient pas

1. POUGEOIS, *op. cit.*, t. I, p. 290.
2. MONTALEMBERT, *Œuvres*, t. II, p. 664.

cet enthousiasme pour les réformes si rapidement accomplies par Pie IX. Ils en faisaient honneur à la générosité spontanée de son cœur, plutôt qu'à la sagesse de sa politique ; et, avec des formules de sincère respect pour le Chef suprême de l'Eglise, ils regrettaient la manière d'agir plus lente, plus calculée de son prédécesseur[2]. En tout cas, rendre l'Italie responsable de leur échec, serait une injustice ; cette responsabilité ne doit retomber que sur les sectaires hypocrites que nous avons déjà vus à l'œuvre. Ce furent les menées de ces derniers qui amenèrent, en février 1848, la chute du ministère Ferretti, après six mois d'existence, celles du ministère Bofondi après un mois, du ministère Antonelli après trois mois, et du ministère Ciacchi après vingt-sept jours. Les manifestations se multipliaient dans les rues de Rome. De bruyants agitateurs réclamaient à grands fracas l'entière liberté de la presse, la sécularisation complète des charges publiques, l'armement du peuple en masse, l'expulsion des jésuites. Pie IX avait depuis longtemps percé à jour les trames ourdies contre lui. Ses allocutions et encycliques de 1846 et de 1847 sont pleines d'allusions aux arrière-pensées de la secte révolutionnaire. Mais il conservait toujours l'espoir de gagner par la bonté son peuple égaré, et il différait l'emploi des mesures de répression.

Trois ministères en dix mois.

Audaces du parti révolutionnaire.

Attitude expectante de Pie IX.

L'incident du 11 février 1848.

Le 11 février 1848, un incident caractéristique contribua à le désabuser. C'était le soir. Pendant une de ces ovations grandioses et tapageuses qui se renouvelaient incessamment sous les fenêtres du Quirinal, une voix, dominant le bruit de la foule, s'écria : « Plus de prêtres aux affaires ! » Pie IX, qui élevait déjà, du haut de sa *loggia*, la main pour bénir la foule, protesta doucement contre « certains avis, où, dit-il, il ne reconnaissait plus le cœur de son peuple ». Puis, comme un léger murmure semblait succéder à l'ovation, on l'entendit prononcer avec force la formule de protestation que plusieurs de ses prédécesseurs avaient employée dans des circonstances solennelles : « *Non posso*, *non debbo*, *non voglio*, Je ne peux pas, je ne dois pas, je ne veux pas ». On eut alors la sensation qu'une sorte d'abîme s'était creusé entre lui et les agitateurs.

Contre-coup de la Révolution française de Février en Italie.

Peu de temps après, le contre-coup de la Révolution française de Février suscita en Italie, comme presque partout en Europe, de

2. J.-B. de Rossi donnait cette impression comme ayant été celle de son vénérable père et de plusieurs catholiques d'une orthodoxie éprouvée.

nouvelles agitations populaires. Celles-ci se firent grondantes et menaçantes. « Les émeutes de l'amour se changeaient en émeutes de colère[1]. » Sous la pression des événements, Pie IX fit une dernière concession, la plus libérale de toutes. Par la constitution du 14 mars 1848, connue sous le nom de *Statut fondamental*, il institua une représentation populaire, non seulement consultative, mais délibérative, pour le gouvernement de ses Etats. Ce régime représentatif comprenait deux Chambres : l'une nommée par le pape, l'autre élue par le peuple. C'était introduire le système constitutionnel dans les Etats pontificaux. Mais cette mesure, loin d'apaiser le mouvement populaire, le surexcita. La nouvelle s'étant répandue que le royaume lombardo-vénitien était en pleine insurrection contre l'Autriche, les cris « *Fuori gli barbari*, A la porte les barbares », retentirent dans les rues de Rome, et le pape fut sommé par la foule de prêcher la guerre sainte. Pie IX résista. Sur ces entrefaites, une nouvelle imprévue parvint à Rome. Le roi de Sardaigne, Charles-Albert, sans aucune préalable déclaration de guerre à l'Autriche, s'était jeté sur la Lombardie. Le 23 mars 1848, en entrant en campagne, il avait adressé aux peuples du royaume lombardo-vénitien une proclamation, où il disait : « Nous vous seconderons, espérant en Dieu, qui a donné Pie IX à l'Italie, et qui a mis l'Italie en mesure de n'avoir besoin de personne. » Le 25 mars, à la tête de 25.000 hommes, il entrait à Milan. La situation se compliquait de plus en plus pour le pape. C'était une étrange figure que celle du roi Charles-Albert, ce souverain « moitié ascète, moitié carbonaro[2] » ; ardent, chevaleresque et mystique, sous un masque de froideur ; acclamé comme libéral, et s'effarouchant de toute réforme ; au fond, nature maladive, se désintéressant de tout, sauf d'une idée, qui dominait son esprit et commandait toute son activité : l'indépendance de l'Italie, dont il rêvait d'être le chef[3]. La brusque agression du roi de Sardaigne dérouta les calculs du vieux maréchal autrichien Radetzky, qui, pressé de toutes parts, battit en retraite, et se retira dans le quadrilatère vénitien[4].

Le *Statut* du 14 mars 1848.

Le roi de Sardaigne, Charles-Albert, fait envahir la Lombardie par ses troupes (23 mars 1848).

Portrait de Charles-Albert.

1. Dupanloup, *la Souveraineté pontificale*, 3e édition, p. 166.
2. Falloux, *Mémoires d'un royaliste*, 2 vol. in-8°, Paris, 1888, t. I, p. 444.
3. Le mystérieux caractère du roi Charles-Albert a été merveilleusement pénétré par le marquis Costa de Beauregard. Voir la préface de son livre : *l'Epilogue d'un règne, les dernières années du roi Charles-Albert*, un vol. in-8°, Paris, 1890.
4. Le quadrilatère vénitien était formé par les places de Vérone, Legnago, Peschiera et Mantoue. — Dans un mémoire diplomatique, destiné à justifier son

Le pape désire garder la neutralité dans le conflit survenu entre la Sardaigne et l'Autriche.

L'idée bien arrêtée du pape était de garder, au point de vue militaire, une stricte neutralité, en se tenant sur la défensive contre toute invasion de ses Etats. Dans cette vue, dix-sept mille hommes furent expédiés à la frontière, sur la rive droite du Pô, avec mission de ne prendre l'offensive en aucun point, mais de défendre, partout où besoin serait, l'inviolabilité du territoire pontifical. Malheureusement le chef de l'expédition, le général Durando, Piémontais de nation, n'observa pas cette réserve. A peine arrivé à Bologne, il adressa à ses troupes, le 5 avril, une ardente proclamation, déclarant, au nom de Pie IX, la guerre à l'Autriche, et exhortant ses soldats à entreprendre la sainte croisade de l'Italie. Ce fut la première trahison dont Pie IX eut à souffrir pendant cette malheureuse campagne.

Mais le général Durando outrepasse ses instructions et attaque l'Autriche.

Protestations de Pie IX (avril-mai 1848).

Par une note insérée dans la *Gazette officielle* de Rome, par une allocution solennelle prononcée le 29 avril 1848 [1] et par une lettre écrite le 3 mai à l'empereur d'Autriche [2], Pie IX protesta que, bien loin de favoriser les agitations révolutionnaires, et d'exciter son peuple à la guerre contre l'Autriche, il repoussait de toutes ses forces de pareilles tendances. Ses actes de réforme politique n'étaient que la continuation de l'œuvre commencée par son prédécesseur, dans l'esprit du *Memorandum* rédigé par les grandes puissances d'Europe. Quant à l'idée de faire la guerre à l'Autriche, il la proclamait « entièrement contraire à ses pensées », n'ayant pour but, ajoutait-il, « que d'agrandir chaque jour le royaume de Jésus-Christ, qui est l'Eglise, et non de reculer les limites de sa souveraineté temporelle » [3].

L'Autriche se montre disposée à retirer ses troupes.

Ces déclarations eurent un immense retentissement dans les cours européennes, où l'on commençait à se représenter Pie IX comme « le principal auteur des commotions publiques qui troublaient l'Europe » [4]. D'ailleurs la chute du cabinet Metternich, remplacé, le

intervention en Lombardie, Charles-Albert déclarait « prendre cette mesure pour empêcher que le mouvement actuel ne devînt un mouvement républicain » (Léopold de Gaillard, *Hist. de l'expéd. de Rome en 1849*, p. 48, note) Metternich, de son côté, affirmait ne vouloir que soustraire la Lombardie-Vénétie aux influences révolutionnaires. Plus tard, Cavour invoquera un semblable motif pour faire envahir les Etats de l'Eglise. « Au fond, dit L. de Gaillard, en 1848 comme en 1860, prendre des mesures, ce sera, avant tout, prendre quelque chose » (*Ibid.*).

1. Chantrel, *Annales*, t. I, p. 36-39.
2. *Ibid.*, p. 40.
3. *Ibid.*, p. 38.
4. C'est Pie IX lui-même qui, dans son allocution du 29 avril 1848, relève cette accusation (Chantrel, p. 37).

18 mars 1848, par un ministère libéral, venait de faire disparaître de la scène politique le diplomate le plus susceptible de s'irriter contre l'attitude du souverain pontife. L'empereur Ferdinand Ier, vers la fin du mois de mai, se montra disposé à faire en faveur de la paix de larges concessions, allant jusqu'à l'abandon de la Lombardie, sous certaines conditions d'ordre financier [1].

Agissements de lord Palmerston et de Mazzini.

Les agissements de lord Palmerston, qui avait intérêt, pour diminuer la puissance de l'Autriche, à maintenir le conflit austro-italien, et surtout les manœuvres de Mazzini, qui ne pouvait espérer voir réussir son programme révolutionnaire que dans le trouble, firent échouer les desseins pacificateurs du nouveau cabinet autrichien. La cour de Vienne retira ses avances, et l'empereur demanda au maréchal Radetzky de reconquérir, par une action prompte et énergique, les positions prises par l'ennemi, afin d'écraser en Italie les forces toujours renaissantes de la Révolution. Le choc des armées impériales fut, cette fois, irrésistible ; les Italiens, vaincus, furent partout refoulés.

Retour offensif de l'armée autrichienne.

Malheureusement, la cause du pape se trouvait atteinte par là même. Le général Durando, que Pie IX, trop confiant ou trop impuissant, avait conservé à la tête de ses troupes, malgré sa coupable incartade du 5 avril, avait fait cause commune avec les troupes de Charles-Albert. Un nouveau ministre, que le Saint-Père, sous la pression des partis avancés, avait été obligé de prendre à la fin du mois d'avril, le comte Mamiani, avait, d'autre part, imaginé un étrange expédient pour satisfaire le parti national exalté sans forcer le pape à se donner un démenti. Il avait décidé que le gouvernement romain n'ouvrirait aucune hostilité contre l'Autriche, mais que les troupes d'observation de Durando seraient placées sous le commandement de Charles-Albert. C'était rendre inévitable l'action commune des Pontificaux et des Piémontais. Ce comte Mamiani, un des anciens proscrits de Grégoire XVI amnistiés par Pie IX, ne gouvernait pas plus, d'ailleurs, l'armée et le peuple, que le pape lui-même. Le gouvernement était aux mains des clubs, de la presse et surtout d'un « Cercle populaire », inspiré par les sociétés secrètes, qui prétendait tout diriger, ou, tout au moins, tout contrôler. Le pape, qui voyait le péril, perdait peu à peu la confiance, qu'il avait eue jusque-là, de ramener à lui le peuple par ses bontés et de l'arra-

Ministère Mamiani (avril 1848).

Etrange expédient de nouveau chef du ministère.

1. Balleydier, *Hist. de la Révolution de Rome*, t. I, p. 172.

Son attitude louche.

cher ainsi aux sectes révolutionnaires. Mamiani, homme instruit, lettré, poète romantique à ses heures, et qui admirait le dogme chrétien à la manière d'un philosophe éclectique, avait été accepté par Pie IX, qui le croyait capable d'accomplir une œuvre d'apaisement provisoire, et ne soupçonnait pas qu'il pût trahir jamais la cause du Saint-Siège. On eût dit cependant, durant le cours de son ministère, qui ne dura pas trois mois, que le comte Mamiani n'avait pas d'autre but que de provoquer, par tous les moyens en sa puissance, la guerre avec l'Autriche, le trouble dans les Etats romains. Tombé du pouvoir le 19 juillet 1848, il profita de la longue crise ministérielle qui suivit sa chute, pour soulever le peuple, non seulement contre le gouvernement impérial, mais contre le pouvoir temporel du pape, qu'il déclara incompatible avec la souveraineté et la liberté de l'Italie. L'anarchie régnait partout. A Rome, au rapport de l'ambassadeur de France, la police était impuissante à réprimer des désordres quotidiens [1], et les Légations, légiférant pour leur propre compte, se créant du papier-monnaie, instituant même des comités de salut public, se trouvaient presque séparées de fait du reste des Etats de l'Eglise.

Sa chute (19 juillet 1848).

Son hostilité déclarée.

L'anarchie dans les Etats pontificaux.

IV

De nouveau, Pie IX fait appel à la France (août 1848).

« Dans ces tristes conjonctures, Pie IX tourna les yeux vers la France. De toutes les puissances catholiques, c'était celle dont le Saint-Père pouvait invoquer le plus utilement l'appui. Dans les premiers jours du mois d'août, il s'adressa directement au général Cavaignac, et sollicita de lui l'envoi à Rome de quelques milliers de soldats. Sous le gouvernement de Juillet, au mois de janvier précédent, alors que les périls étaient beaucoup moins graves, Guizot s'était préoccupé de préparer un pareil secours. La République, alors moins prévoyante, repoussa ce premier appel de Pie IX. Elle estima qu'une véritable intervention serait incompatible avec le rôle de médiatrice qu'elle s'était imposé en Italie [2].

« Opprimé par ses propres sujets, se croyant délaissé par la France, Pie IX ne perdit point courage. Il aurait pu se livrer à la

1. Dépêche de M. d'Harcourt à M. Bastide, du 4 septembre 1848. Citée par P. de la Gorce, *Hist. de la seconde République*, t. II, p. 65.
2. M. Bastide à M. d'Harcourt, 25 août 1848.

Révolution dans l'espoir de l'apaiser à force de sacrifices ; il aurait pu se rejeter en arrière, et demander aux puissances absolutistes la consolidation de son trône. Loin de tomber dans l'un ou l'autre excès, il voulut, en dépit de ses mécomptes, tenter un dernier effort pour l'établissement d'un régime régulier, libéral et durable. Pour le seconder dans cette entreprise généreuse et hardie, il jeta les yeux sur l'ancien ambassadeur du roi Louis-Philippe, Pellegrino Rossi [1]. »

Le 16 septembre 1848, l'ancien homme d'Etat de la République helvétique, l'ancien professeur de droit constitutionnel à Paris, l'ancien représentant de la politique française à Rome, acceptait du pape Pie IX la charge de trois portefeuilles : celui de l'intérieur, celui de la police et, par intérim, celui des finances. Peu d'hommes étaient, à cette époque, plus versés dans la science théorique et pratique du droit public et du droit international. Les anciennes relations de Rossi avec les carbonari l'avaient rendu suspect aux conservateurs, et ses négociations entreprises en vue de la suppression des jésuites en France lui avaient aliéné les sympathies des catholiques ; mais l'exercice du pouvoir l'avait progressivement assagi, et le Saint-Père, « dans les mauvais jours qu'il venait de traverser, avait apprécié sa raison élevée et son dévouement » [2].

Ministère Rossi (16 septembre 1848).

Le pontife n'eut pas la douleur de voir ses espérances trompées. Le premier ministre choisi par Pie IX se donna à l'œuvre que lui confiait le pape avec un zèle qui n'eut pas de défaillance.

En acceptant la mission dont l'investissait la confiance de Pie IX, Rossi en comprit toute l'importance. Diplomate habile, administrateur distingué, le premier ministre des Etats pontificaux possédait ces deux qualités caractéristiques de l'homme d'Etat : la perspicacité, qui voit du premier coup les mesures à prendre, et l'énergie, qui les fait exécuter promptement. Le 16 septembre, il présenta au pape son programme de gouvernement : au point de vue du maintien de l'ordre public, concentrer entre ses mains l'autorité et rendre à ses subordonnés la confiance et la force ; au point de vue militaire, confier le commandement suprême de l'armée à un général qui ne fût inféodé ni au Piémont ni à l'Autriche ; dans l'ordre des réformes économiques et sociales, répondre aux calomnies des ennemis de la papauté par une puissante impulsion donnée aux constructions de che-

Le programme de gouvernement du nouveau ministère.

1. P. DE LA GORCE, *Hist. de la seconde République*, t. II, p. 63-64.
2. L. de GAILLARD, *op. cit.*, p. 73.

mins de fer, aux institutions scientifiques et à la liberté commerciale ; dans l'ordre de la politique intérieure, maintenir fermement les principes libéraux du *Statut* constitutionnel, mais en réprimant énergiquement toute manifestation anarchique ; enfin, dans l'ordre de la politique extérieure, favoriser l'établissement d'une Confédération italienne, sans y donner une prépondérance aux Etats Sardes [1].

Irritation des sectes révolutionnaires.

Ce plan de gouvernement, hautement approuvé par Pie IX, jeta un désarroi momentané dans le camp des révolutionnaires. L'homme qui le proposait paraissait de taille à le faire triompher, à la gloire du Saint-Siège. Par là, les agitateurs perdaient le bénéfice de leurs longues conspirations. Une seule ressource leur restait : perdre, par une conspiration suprême, l'homme qui barrait ainsi la route à leurs sombres menées. La mort du comte Rossi fut décrétée par les sociétés secrètes [2].

Assassinat de Rossi (15 septembre 1848).

Le 15 novembre 1848, le premier ministre de Pie IX se rendait à la Chambre des députés, qui siégeait au palais de la Chancellerie, pour y développer le programme de sa politique. Par l'indiscrétion de quelques conspirateurs, peut-être touchés de remords, le secret du complot avait transpiré. La veille et le matin même, plusieurs lettres pressantes avaient adjuré le ministre de se tenir sur ses gardes. Il repoussa avec dédain ces avertissements. « La cause du pape est celle de Dieu, dit-il ; j'irai où m'appelle le devoir. » Il franchissait les premières marches du péristyle, quand un violent coup de stylet l'atteignit à la gorge. L'artère carotide fut tranchée. La blessure était mortelle. Rossi expira, après avoir reçu l'absolution du curé de San-Lorenzo-in-Damaso.

Triomphe de l'émeute.

Il y eut quelque chose de plus odieux que ce crime : ce fut le débridement des forces anarchiques, dont il fut le signal. Des foules en désordre parcoururent la ville en vociférant ; la veuve et les enfants de la victime furent insultés ; le soir, des illuminations célébrèrent la prétendue victoire du peuple. La garde civique ne fit rien pour s'emparer de l'assassin ni pour arrêter le cours de l'émeute ; à la Chambre, le président n'eut pas un mot pour flétrir l'attentat ; dans la presse, les modérés n'osèrent pas blâmer le crime. La secte

1. Les Etats Sardes comprenaient la Savoie, le Piémont et la Sardaigne, et avaient pour roi Charles-Albert.

2. Mazzini, dans une lettre qui fut publiée, déclarait cette mort indispensable. Cf. DESCHAMPS, *les Sociétés secrètes et la société*, 4e édition, Avignon et Paris, 3 vol. in-8o, t. II, p. 299 ; LUBIENSKI, *Guerres et révolutions d'Italie*, ch. XII et XIII.

était maîtresse absolue de Rome. Le « Cercle populaire » prétendit imposer au pape l'exécution de son programme, et lui envoya une délégation à cet effet. Pie IX refusa d'abord. Des coups de feu furent tirés sur les fenêtres du palais du Quirinal. Un des prélats de la maison du pape, Mgr Palma, fut mortellement atteint. Au soir du 16 novembre, Pie IX, se voyant délaissé de tous, céda aux rebelles, pour éviter de plus grands désordres, et déclara accepter un ministère où figureraient Mamiani, Sterbini et Galetti.

Le ministère Mamiani, Sterbini, Galetti.

C'étaient les trois idoles du jour, les instruments les plus actifs des sociétés secrètes, obéissant aux mots d'ordre de Mazzini. Nous connaissons Mamiani. Sterbini, qu'on a appelé le Marat de Rome à cause de sa laideur repoussante et de ses instincts brutaux, et Galetti, l'hypocrite aux manières élégantes, au ton doucereux, qui, amnistié par Pie IX, avait multiplié ses protestations de dévouement jusqu'à l'importunité, représentaient tout ce qu'il y avait de bas dans la populace romaine. Pie IX était prisonnier de la Révolution.

Pie IX, prisonnier de la Révolution.

Prisonnier, le Saint-Père l'était à la lettre. Car, en même temps que l'émeute l'avait obligé d'accepter un cabinet favorable aux révolutionnaires, elle l'avait contraint à confier sa défense à la garde civique, laquelle venait de pactiser ouvertement avec les insurgés. Mais les membres du Sacré-Collège, défenseurs-nés du Saint-Siège, et ceux du corps diplomatique, outrés des insultes prodiguées au souverain pontife, entreprirent de le délivrer. Une noble femme, Française de naissance et mariée à l'ambassadeur de Bavière, la comtesse de Spaur, conçut le plan d'une évasion, et contribua puissamment, par ses efforts personnels, à la réaliser. Le 24 novembre 1848, Pie IX, habillé en simple prêtre, sortit de son palais par une porte dérobée, et, sous la protection de l'ambassadeur de Bavière, se rendit à Gaëte, dans le royaume de Naples, où le roi Ferdinand II lui présenta ses hommages et lui promit son secours.

Evasion de Pie IX (24 novembre 1848).

Pendant les dix-sept mois que dura son exil, Pie IX accomplit plusieurs actes d'une grande importance.

L'exil de Gaëte.

Dès le 27 novembre, il rédigea une protestation, déclarant nul et de nulle valeur tout ce que ses ennemis avaient fait à Rome depuis la mort du comte Rossi, et confiant l'administration des affaires à une commission permanente nommée par lui [1]. Par la publication de ce document, l'équivoque que les révolutionnaires avaient essayé d'en-

Protestation de Pie IX (27 novembre 1848).

1. CHANTREL, *Annales*, p. 57-58.

tretenir sur l'attitude du pape était définitivement dissipée. Les représentants des puissances européennes, à l'exception de l'ambassadeur des Etats Sardes, quittèrent aussitôt Rome, et rejoignirent Pie IX à Gaëte [1]. Mais le parti qui s'était emparé du pouvoir ne reconnut pas l'autorité de la commission instituée par le pape. Elle ne put fonctionner. Mamiani lui-même, débordé par l'élément exalté et indiscipliné des sociétés secrètes, dut leur laisser la place libre. Quant à Pie IX, du fond de son exil, il ne laissa passer aucun attentat contre les droits du Saint-Siège sans renouveler ses protestations. Le 17 décembre, il déclara nulle la junte d'Etat convoquée à Rome par le pouvoir usurpateur [2] ; le 1er janvier 1849, il rappela le canon du concile de Trente qui prononce l'excommunication contre les violateurs des droits de l'Eglise [3] ; le 14 février, en présence du Sacré-Collège et du corps diplomatique, il dénonça la nullité de tous les actes accomplis à Rome par le parti révolutionnaire et protesta particulièrement contre l'établissement de la République romaine, qui venait d'être proclamée [4]. Le 18 février, un mémoire diplomatique du cardinal Antonelli, secrétaire d'Etat, mit les puissances de l'Europe au courant des événements qui s'étaient accomplis à Rome depuis le mois de novembre précédent, et les supplia, au nom du Saint-Père, de « concourir, par leur intervention morale, à le rétablir sur son siège et dans la capitale de ses domaines, garantis par tous les traités qui forment la base du droit public européen » [5].

Mémoire diplomatique du cardinal Antonelli (18 février 1849).

Cet important mémoire était le premier acte diplomatique d'un homme d'Etat qui devait jouer un rôle considérable dans la politique européenne. Jacques Antonelli, né en 1806, avait, sous le pontificat de Grégoire XVI, géré le sous-secrétariat d'Etat au ministère de l'intérieur, puis la trésorerie de la Chambre apostolique. Pie IX, appréciant sa souplesse, son tact, son expérience consommée dans les affaires administratives et politiques, le fit entrer dans le Sacré-Collège dès le début de son règne, et le nomma même, au mois de mars 1848, président du conseil des ministres non responsable devant le parlement. Rossi, pendant son court ministère, avait paru le maintenir au second plan ; mais, pendant son exil de Gaëte, Pie IX

Le cardinal Antonelli, secrétaire d'Etat.

1. Card. Mathieu, *la Souveraineté pontificale justifiée par l'histoire*, p. 629.
2. Chantrel, p. 61-62.
3. *Ibid.*, p. 65-66.
4. *Ibid.*, p. 74.
5. *Ibid.*, p. 74-77. Au mois de mars cependant on vit le pape se décourager et songer un moment à déposer la tiare (Marquis de Ségur, *Vie de l'abbé Bernard*, un vol. in-12, Paris, 1883, p. 104.

lui témoigna une grande confiance dans la direction des affaires temporelles. Ce prince de l'Eglise, qui ne fut jamais prêtre, ne s'occupa jamais des affaires proprement spirituelles que pour en transmettre la connaissance aux puissances étrangères ou à l'épiscopat. Mais, dans le gouvernement du domaine du Saint-Siège, il déploya une habileté et une sagesse auxquelles tous les historiens impartiaux ont rendu hommage. Peu d'hommes ont été plus attaqués dans leur vie privée et dans leur vie publique. Sur cette dernière, qui appartient seule à l'histoire, M. Emile Ollivier a apporté le témoignage suivant : « Les manières extérieures du cardinal Antonelli ne donnaient qu'une idée incomplète de son véritable caractère. A le voir courtois, familier, d'une constante égalité d'humeur, sans raideur ni emphase, tempérant toujours par un sourire la flamme de ses beaux yeux dominateurs, on eût dit un homme d'Etat souple, en dehors, avant tout préoccupé de plaire et d'être admiré. En réalité, altier, impénétrable, opiniâtre, il était au nombre de ces grandes âmes, supérieures à la destinée et aux jugements mobiles des hommes, que n'émeuvent ni la louange ni le blâme... L'idée de rechercher une domination quelconque sur le chef de l'Eglise le révoltait. A quelqu'un qui lui proposait l'exemple de Richelieu, il répondit : « Richelieu servait un roi, qui est simplement un homme et ne dirige qu'un royaume ; moi, je sers le pontife, vicaire de Jésus-Christ, qui gouverne le monde chrétien. » Il savait peu ce que les livres contiennent ; mais il était très érudit dans la science que les choses apprennent, et il devait à l'acuité d'un esprit alerte et libre de ne rien ignorer de ce qui se devine. « Ne confiez pas ce projet, disait Cavour à un haut personnage français, à votre ambassadeur à Rome. Gardât-il le secret, Antonelli est si fin qu'il le devinerait [1]. » Antonelli venait de comprendre que les Etats de l'Europe étaient susceptibles de s'émouvoir de la situation du pape à Gaëte, des menaces de la révolution à Rome, et que le moment était venu de faire un appel efficace à leur intervention.

Son portrait.

1. Emile Ollivier, *l'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, 2 vol. in-12, Paris, 1879, t. I, p. 502-505. — La capacité diplomatique d'Antonelli a été parfois mise en doute. On cite ce mot du comte d'Arnim, montrant, de la cour San Damaso, les fenêtres du Secrétaire d'Etat : « La voilà, la grande incapacité méconnue. » (Louis Teste, *Préface au Conclave*, un vol. in-12, Paris, 1877, p. 46).

V

Attitude des cours européennes à la nouvelle des troubles survenus dans les Etats pontificaux.

L'émoi avait été grand en Europe, et même au delà, à la nouvelle de la fuite du pape à Gaëte. Tandis que les populations, touchées de cette grande infortune, faisaient parvenir au pontife exilé l'expression de leurs sympathies et le secours de leurs offrandes spontanées, les gouvernements se préoccupaient des succès obtenus à Rome par les sectes révolutionnaires. On connaissait leurs ramifications cosmopolites, et l'on pouvait prévoir les contre-coups de ce triomphe dans les autres nations.

Généreuse initiative du général Cavaignac.

Dès le lendemain de l'assassinat du comte Rossi, le chef du gouvernement français, qui était alors le général Cavaignac, avait eu un noble mouvement de générosité chevaleresque. « Aller au secours du pape, l'arracher aux factieux qui le tenaient captif, lui offrir l'hospitalité sur le sol de la France, l'amener à Marseille au milieu d'un peuple respectueux et agenouillé, ce n'était pas seulement reprendre la tradition de la politique nationale ; c'était, à la veille de l'élection présidentielle, rallier les suffrages des catholiques et grouper autour de soi toute cette masse flottante à qui plaît toujours une initiative hardie. Cavaignac était homme à comprendre ce rôle. Le 25 novembre, il alla droit à M. de Corcelles, dont il savait le zèle religieux, et lui confia la mission de se rendre à Rome, de pourvoir à la liberté du Saint-Père et de lui offrir l'hospitalité sur le territoire de la République [1]. » Par son vote du 30 novembre, la Chambre française approuva ce projet. Une brigade de 3.500 hommes, réunie depuis quelque temps sur le littoral de la Méditerranée, reçut l'ordre de s'embarquer pour Civita-Vecchia ; et le ministre des cultes, Freslon, se rendit à Marseille pour recevoir le pape. Mais la nouvelle de l'évasion du pape et de son heureuse arrivée sur le territoire napolitain parut rendre sans objet, pour le moment, la noble initiative de la France.

La note diplomatique du cardinal Antonelli posa de nouveau la question devant les chancelleries de l'Europe. Non seulement les puissances catholiques, mais les nations schismatiques et hérétiques, telles que la Russie et l'Angleterre, se montrèrent disposées à répondre

1. P. de la Gorce, *Hist. de la seconde République*, t. I, p. 178.

à l'appel de Pie IX [1]. En France, l'élection à la présidence de la République du prince Louis-Napoléon Bonaparte, le 10 décembre 1848, sembla, un moment, compromettre la politique d'intervention. Le fils du roi de Hollande avait, en 1831, pris part à l'insurrection des Romagnes contre le pape, et, depuis, il n'avait pas suffisamment désavoué cette coupable incartade. Le 30 novembre, à la Chambre, il s'était abstenu dans le vote relatif à l'expédition de Civita-Vecchia [2] ; et si, à la veille de l'élection présidentielle, il avait, par une lettre adressée au nonce Fornari, désavoué son cousin Charles Bonaparte, prince de Canino, très mêlé aux agitations révolutionnaires de Rome, ce désaveu, paru à la veille du scrutin, avait eu trop l'air d'une manœuvre électorale pour constituer une sérieuse garantie. Au surplus, dans l'Assemblée constituante, la majorité républicaine se fût montrée nettement hostile à toute entreprise qui eût paru avoir pour effet la restauration du pouvoir temporel du pape. L'extrême-droite seule et quelques membres isolés des autres groupes eussent applaudi à ce projet. Dans le ministère, le comte de Falloux était seul à l'appuyer. Un incident nouveau parut devoir le faire éliminer définitivement. L'abbé Gioberti, le fameux auteur du *Primato*, avait été appelé, vers la fin de 1848, à la présidence du Conseil des ministres des Etats Sardes ; et sa première préoccupation avait été d'essayer de réaliser son rêve : rétablir l'union entre le pape et le peuple, en chargeant Charles-Albert de constituer une Italie indépendante dans son existence, libérale dans ses institutions et unifiée sous le haut patronage du pontife romain. A défaut des princes italiens, qui accueillirent froidement ce projet, le premier ministre de la cour de Turin rencontra la plus grande sympathie à l'Elysée. Il était dans le caractère du prince Bonaparte, ami de l'ordre par politique, mais rêveur par nature, chimérique par tendance, et déjà épris de la théorie des nationalités, d'être facilement séduit par un pareil projet. Il y donna, sans hésiter, sa pleine adhésion.

Louis-Napoléon Bonaparte, élu Président de la République française (10 décembre 1848).

Obstacles à l'intervention française : 1° le caractère du prince-président ; 2° les dispositions de l'Assemblée constituante ; 3° la politique du ministère ; 4° l'intervention de Gioberti.

Seul dans le cabinet, ne pouvant compter au Parlement que sur l'appui d'une faible majorité, le jeune ministre de l'instruction publique et des cultes, le comte de Falloux, se donna pour tâche de faire échouer le projet du ministre sarde. « Vouloir cacher la France

Le comte de Falloux combat énergiquement les projets du ministre sarde.

1. P. de la Gorce, *op. cit.*, t. II, p. 80.
2. Voir sa lettre du 2 décembre 1848, parue le lendemain dans l'*Univers*, la *Presse* et le *Constitutionnel*.

derrière le Piémont [1], disait-il, c'est vouloir cacher un géant derrière un roseau [2] » ; et il s'évertuait à montrer au prince-président, à ses collègues, aux chefs des partis politiques de l'Assemblée, qu'une pareille entreprise ne pouvait procurer à la France que des dangers et des humiliations, sans profit d'aucune sorte pour compenser ces déboires.

Les événements le servirent, et ne tardèrent pas à ramener le prince, le cabinet, la Chambre elle-même, à la traditionnelle politique de la France dans ses rapports avec la papauté.

Progrès de l'anarchie dans les Etats pontificaux.

D'une part, l'anarchie devenait, à Rome et dans les Etats pontificaux, de plus en plus menaçante. L'élément romain s'était absorbé dans l'élément italien et cosmopolite. Les pires représentants des sociétés secrètes s'étaient donné rendez-vous dans la Ville Eternelle, et ils y légiféraient sans contrainte. Un décret du 21 février 1849 déclara propriété de la République romaine tous les biens ecclésiastiques. Quatre jours plus tard, un autre décret frappa les riches d'un emprunt forcé, qui, suivant le chiffre des fortunes, variait entre le cinquième et les deux tiers du revenu annuel. Ce n'était plus le « Cercle populaire » qui gouvernait, c'étaient les délégués de la « Jeune Europe », de la « Jeune Italie », de la « Jeune Irlande », de tous les groupes qui dépendaient de Mazzini ; ce fut bientôt Mazzini lui-même, qui, arrivé à Rome, y fut accueilli avec les plus grands honneurs, reçut le titre de citoyen romain, et fut invité à siéger à la Chambre à côté du président.

Mazzini à Rome.

D'autre part, l'Autriche, qui se sentait la première menacée par cette agitation, s'était hâtée d'intervenir. Le 21 mars, les troupes impériales franchirent la frontière italienne. Trois jours après, l'armée piémontaise était écrasée à Novare ; et Charles-Albert, craignant que sa personne ne devînt un obstacle à une paix nécessaire, transmettait sa couronne à son jeune fils, Victor-Emmanuel II.

Défaite de l'armée sarde à Novare (24 mars 1849).

Effet produit par ces événements en France.

Ces événements eurent pour résultat d'imprimer une allure décisive à notre politique vis-à-vis de Rome. « On pouvait deviner que l'Autriche victorieuse ne résisterait pas à la tentation d'ajouter à ses succès celui de ramener le Saint-Père dans sa capitale. Or, si un tel événement se réalisait, c'en était fait de notre influence en Italie ; c'en était fait également de l'œuvre libérale que la France avait conseillée

1. On appelait déjà Piémont, le royaume de Sardaigne ou des Etats Sardes. Ce nom ne devait lui être donné officiellement qu'en 1860.

2. Falloux, *Question romaine*, dans *Mélanges politiques*, t. II, p. 178.

et que Pie IX avait essayé d'accomplir. On avait pu laisser l'Autriche vaincre à Novare ; mais la laisser intervenir, au lendemain de Novare, dans la capitale du monde chrétien, c'était pousser trop loin la politique d'effacement. Il importait de se hâter, si l'on ne voulait être devancé. Dès ce moment, l'expédition de Rome fut décidée [1]. »

VI

Une expédition française en Italie est décidée (31 mars 1849).

Le 31 mars 1849, l'Assemblée nationale vota un ordre du jour autorisant le pouvoir exécutif à procéder à une « occupation partielle et temporaire » en Italie. Le soir du même jour, le général Oudinot gagna Marseille, pour y prendre le commandement des troupes déjà établies sur le littoral de la Méditerranée, et pour tout disposer en vue d'une descente en Italie.

Il n'était que temps. A Rome, Mazzini, chef d'un triumvirat qui comptait avec lui Armellini et Saffi, organisait une vraie dictature ; et, tandis que les intrigues du Piémont, les menées de lord Palmerston et les menaces d'anciens compagnons du prince-carbonaro, tendaient à retarder l'intervention de la France, les Espagnols, les Autrichiens et les Napolitains se disposaient à intervenir de leur côté.

Louis-Napoléon, écartant le plan proposé par le pape, dirige son armée vers Rome.

Le prince-président tenait à ne pas se laisser devancer par ces puissances. Son but, en effet, n'était pas seulement d'enlever le pouvoir à Mazzini pour le transmettre à Pie IX ; c'était aussi de neutraliser l'influence, trop absolutiste à son gré, des trois puissances, et d'assurer le maintien de toutes les réformes libérales introduites par Pie IX jusqu'au 15 novembre 1848 [2]. C'est pourquoi il repoussa le plan, proposé par le pape, d'après lequel la France occuperait Civita-Vecchia, la province de Spolète et celle de Pérouse ; l'Autriche, les Légations, jusqu'à Ancône ; l'armée napolitaine, les provinces de

1. P. DE LA GORCE, *op. cit.*, t. II, p. 85.

2. Des historiens ont supposé, parallèlement à ces desseins, hautement avoués par le prince Louis-Napoléon Bonaparte, le but dissimulé d'obtenir, par la voie d'une modération hypocrite, la ruine du pouvoir temporel de la papauté ; et ils expliquent par là les ménagements que le prince aurait eus pour les partisans de Mazzini et pour Mazzini lui-même (CRÉTINEAU-JOLY, *l'Eglise romaine en face de la Révolution*, t. II, livre II ; DESCHAMPS, *les Sociétés secrètes et la société*, 4e édition, t. II, p. 300-313). Mais il n'est pas facile d'établir si les complaisances du Président de la République française doivent être attribuées, comme le supposent ces auteurs, à une entente avec les loges maçonniques, ou si elles sont dues à la pression de son entourage, à des calculs de pure politique et à de simples tendances libérales du prince.

Velletri, de Frosinone et d'Ascoli ; l'Espagne, Rome et ses environs. La France, acceptant l'action simultanée des puissances, mais non leur action combinée, prit pour objectif l'occupation de Rome et y dirigea, le plus rapidement possible, son armée.

Le général Oudinot à Civita-Vecchia (29 avril 1849).

Le 29 avril 1849, deux brigades françaises, commandées par le général Oudinot, entrèrent dans Civita-Vecchia sans coup férir. De là, le général adressa aux Romains une proclamation, concertée à Paris, dans laquelle il affirmait que « la République française voulait donner un éclatant témoignage de sa sympathie envers la nation romaine ». « Accueillez-nous en frères, ajoutait-il ; nous justifierons ce titre. » Le 30 avril, l'armée française était sous les murs de Rome. Oudinot avait espéré y entrer, comme à Civita-Vecchia, sans obstacle. Mais les triumvirs lui en fermèrent les portes, et confièrent la défense de la ville aux volontaires de Garibaldi. Bien plus, une colonne de 250 hommes, prise dans un piège, dut se constituer prisonnière.

Siège de Rome.

Il fallut se résoudre à faire un siège en règle. Il importait cependant de devancer les autres puissances, qui avaient, à leur tour, franchi les frontières. Les Napolitains avaient pris Terracine ; les Espagnols occupaient les provinces de Rieti et de Spolète, et les Autrichiens, établis dans les Légations, commençaient à mettre la main sur les places pontificales du nord. Oudinot, pressé par les envoyés français, d'Harcourt et Rayneval, attaqua la ville, le 30 avril, avec 5.000 hommes. Mais il fut repoussé. La nouvelle de cet échec, parvenue à Paris le 4 mai, jeta la stupeur parmi l'Assemblée, qui, dans une séance de nuit du 7 au 8 mai, « invita le gouvernement à prendre les mesures nécessaires pour que l'expédition d'Italie ne fût pas plus longtemps détournée du but qui lui était assigné ».

Emotion de l'Assemblée constituante (7-8 mai 1849).

C'est alors que Louis-Napoléon Bonaparte crut l'occasion opportune de prendre une initiative hardie. Sans demander, comme la Constitution le voulait, l'assentiment du Conseil d'Etat, sans consulter ses ministres, il écrivit au général Oudinot : « Notre honneur militaire est engagé ; les renforts ne vous manqueront pas » ; et le général Changarnier, pour souligner l'importance de cette lettre, la mit à l'ordre du jour de l'armée de Paris.

La mission de Ferdinand de Lesseps.

En même temps, un diplomate, qui venait de révéler, comme consul général à Barcelone, dans des circonstances difficiles, un remarquable esprit de décision et d'habileté, Ferdinand de Lesseps, fut chargé de négocier avec le gouvernement des triumvirs. La mission était hérissée de difficultés. Le libéralisme connu du plénipo-

tentiaire pouvait faire espérer que ses ouvertures ne seraient pas préalablement rejetées par les autorités romaines. Mais son rôle paraissait un démenti, presque une trahison, à l'égard des représentants des puissances, qui, depuis le 30 mars, délibéraient en congrès à Gaëte ; à l'égard des armées autrichiennes, espagnoles et napolitaines, à qui la France avait promis une « coopération simultanée ». De plus, des dissentiments éclatèrent entre le général Oudinot et le plénipotentiaire français. Par ailleurs, Mazzini, qui tenait sous son joug la population de Rome, opposait à tous les projets d'accommodements proposés par Lesseps un refus absolu. La ténacité du diplomate parvint cependant à obtenir du dictateur que l'armée d'Oudinot resterait dans les Etats romains, comme un contre-poids nécessaire aux forces autrichiennes, espagnoles et napolitaines. Par l'article 1er d'une convention conclue le 31 mai entre l'agent français et le triumvirat romain, l'Etat romain « considérait l'armée française comme une armée amie, venant concourir à la défense de son territoire », et, par l'article 3, « la République française garantissait contre toute invasion étrangère les territoires occupés par ses troupes ».

La convention du 31 mai 1849.

Lesseps s'était-il laissé « séduire par l'habileté de Mazzini ou intimider par les fanfaronnades de Garibaldi », comme le suppose le comte de Falloux [1] ? Doit-on voir dans la convention du 31 mai l'exécution d'un plan concerté par la franc-maçonnerie, comme l'insinue le P. Deschamps [2] ? Le fait est que l'acte diplomatique signé par le plénipotentiaire français fut jugé inacceptable, comme opposé aux instructions précises qui lui avaient été données, et comme contraire aux intérêts et à la dignité de la France [3]. Lesseps fut rappelé à Paris, et déféré au Conseil d'Etat, qui lui infligea un blâme. Ecarté de la carrière diplomatique, il devait, dans la suite, dépenser son activité dans une voie différente, et y acquérir une retentissante célébrité.

Lesseps est désavoué par le gouvernement français.

Une Assemblée nouvelle venait de se réunir, le 28 mai 1849, dont la majorité venait d'être élue sur un programme catholique ou favorable au catholicisme. Dès le lendemain, le général Oudinot reçut l'ordre de reprendre les hostilités. Le siège de Rome fut aussitôt commencé, sous les ordres des généraux Oudinot et Vaillant. Le

L'Assemblée législative (27 mai 1849).

Elle se montre favorable à l'expédition de Rome.

1. Falloux, *Mémoires d'un royaliste*, t. I, p. 452.
2. Deschamps, *op. cit.*, t. II, p. 307.
3. Falloux, *loc. cit.*

3 juin, par l'occupation du couvent de Saint-Pancrace et des villas Pamphili, Valentini et Corsini, les ennemis étaient délogés de tous les postes avancés qu'ils occupaient en dehors de l'enceinte. Les chefs du parti démagogique français tentèrent en vain de détourner le gouvernement de son expédition. Le 13 juin, au moment même où l'émeute grondait à Paris, le général Oudinot faisait aux assiégés une dernière sommation, puis poussait l'attaque avec vigueur. Le siège fut prolongé par suite des recommandations faites à l'artillerie de ménager les monuments de la Ville Eternelle. Enfin, le 29 juin, fête de la Saint-Pierre, un assaut général permit à l'armée française de s'emparer du sommet du Janicule, et de s'y installer solidement, dominant la ville. Le 2 juillet, les triumvirs durent se rendre sans conditions. Le 3, l'armée française entra dans Rome. Garibaldi, en fuite avec ses troupes à travers l'Apennin, fut traqué par les Napolitains et les Autrichiens. En même temps, le colonel Niel, chef d'état-major du génie, partait pour Gaëte, afin de remettre au pape les clés de sa capitale pacifiée. Pie IX reçut avec émotion le vaillant soldat, et lui dit : « La France ne m'avait rien promis, et pourtant c'est sur elle que j'ai toujours compté. Je sentais qu'au moment opportun, la France donnerait à l'Eglise son sang, et, ce qui est plus difficile, ce courage contenu auquel je dois la conservation de ma ville de Rome[1] ».

Entrée de l'armée française à Rome (3 juillet 1849).

Remerciements de Pie IX au colonel Niel.

Le pape diffère son retour à Rome.

Toutefois Pie IX ne jugea pas à propos de rentrer aussitôt dans sa capitale. Il se contenta d'y envoyer une commission de trois cardinaux, chargés de prendre en son nom les mesures les plus urgentes. Par cette tactique, le pape voulait ménager les susceptibilités des cours de Vienne, de Madrid et de Naples, qui n'avaient cédé qu'à regret à l'armée française le rôle décisif, et qui désiraient se ménager, après l'action militaire de la France, une action diplomatique ; mais ce retard donna le temps aux partis avancés de la Chambre française de formuler des plaintes amères contre la politique du prince-président, qu'on accusait d'avoir outrepassé les intentions de la représentation nationale dans l'expédition de Rome. Ce fut pour mettre fin à ces oppositions et pour donner des gages aux partis extrêmes que Louis-Napoléon, sans consulter ses ministres, et sachant même qu'il allait à l'encontre des idées de la plupart d'entre eux, fit, une fois de plus, un de ces actes où se pressen-

L'extrême-gauche de la Chambre française attaque le prince-président.

1. Falloux, *op. cit.*, t. I, p. 516.

tait le futur empereur. Le 18 août 1849, il écrivit à un de ses aides de camp, envoyé en mission à Rome, le lieutenant-colonel Edgard Ney : « J'apprends avec peine... qu'on voudrait donner comme base à la rentrée du pape la proscription et la tyrannie... Je résume ainsi le rétablissement temporel du pape : amnistie générale, sécularisation de l'administration, code Napoléon et gouvernement libéral... Lorsque nos armées firent le tour de l'Europe, elles laissèrent partout, comme trace de leur passage, la destruction des abus de la féodalité et les germes de la liberté ; il ne sera pas dit qu'en 1849, une armée française ait pu agir en un autre sens et amener d'autres résultats [1] ».

La lettre à Edgard Ney (18 août 1849)

Cette lettre fameuse, qui appartient à l'histoire « par l'influence qu'elle eut sur les affaires italiennes et comme révélation de la politique capricieuse et pleine de surprises que Louis-Napoléon devait pratiquer plus tard [2] », excita l'émotion la plus vive. Pie IX voyait se renouveler contre lui, sous une forme plus brusque et plus radicale, la pression que les grandes puissances avaient voulu exercer contre Grégoire XVI par le *Memorandum* de 1831. Donoso Cortès se fit l'interprète des sentiments d'un certain nombre de catholiques en écrivant : « Après une telle lettre, qu'y a-t-il à espérer de ce président aventurier [3] ? » Et un journal exprima les appréhensions d'une partie des libéraux, en signalant « la serre de l'aigle impériale sous cet acte d'audacieuse initiative » [4]. Le ministre de l'instruction publique et des cultes donna sa démission.

Effet produit par cette lettre.

Pie IX, placé en face des mêmes difficultés que Grégoire XVI, imita la sagesse de son prédécesseur. Par un *Motu proprio* du 12 septembre 1849, il déclara que les « vaillantes armées des puissances catholiques » qui étaient venues à son secours ne pouvaient avoir eu pour objet et pour résultat que « de rétablir sa pleine liberté et indépendance dans le gouvernement des domaines temporels du Saint-Siège ». Cette indépendance, il protesta vouloir « la maintenir dans sa plénitude en face du monde » [5]. En conséquence, en vertu d'un acte libre et spontané de son autorité, il créa un Conseil d'Etat chargé de donner son avis sur tous les projets de loi, et

Motu proprio du 12 septembre 1849.

1. Voir le texte complet de la lettre dans P. de la Gorce, *Hist. de la seconde République*, t. II, 225-226 ; Pougeois, *Hist. de Pie IX*, t. III, p. 148-149.
2. P. de la Gorce, II, 225.
3. Adhémar d'Antioche, *Deux diplomates*, p. 113.
4. L. de Gaillard, *op. cit.*, p. 318.
5. Chantrel, *Annales*, p. 84.

une Consulte d'Etat, ayant voix délibérative sur les questions financières. Les membres de la Consulte seraient choisis par le pape sur une liste dressée par les Conseils provinciaux. Le *Motu proprio* assurait, de plus, des libertés provinciales et communales étendues, et annonçait la réforme des lois civiles et judiciaires [1].

Louis-Napoléon désavoue la publication et le caractère officiel de la lettre à Edgard Ney.

Louis-Napoléon commençait à se rendre compte de l'inopportunité de sa lettre à Edgard Ney. Le 10 septembre, une note officielle du *Moniteur* déclara que « la publication de cette lettre avait été purement officieuse », qu'elle « excluait toute espèce de publicité » [2]. Le 18 octobre, le rapporteur de la commission chargée d'examiner une demande de crédit pour l'expédition de Rome, Adolphe Thiers, fit un long historique de la question sans nommer même la malencontreuse missive. Au sein de la commission, il eut, en faveur du pape, des paroles chaleureuses, qui excitèrent l'admiration des catholiques. « Nous ne pouvons pas, s'écria t-il, faire violence au pape. Pourquoi ? Parce qu'il est fort ? Non, mais au contraire parce qu'il est faible. Savez-vous ce que vous seriez, si vous faisiez violence au pape ? Vous ne seriez pas seulement un soldat battant un prêtre, ce qui est lâche et vil ; vous seriez un homme battant une femme, et il n'y a pas de nom pour cette indignité-là. » Au cours de la discussion, Alexis de Tocqueville, ministre des affaires étrangères, déclara, au nom du gouvernement, qu'il acceptait la lettre du président, mais qu'il trouvait dans le *Motu proprio* du pape des garanties suffisantes.

Energiques déclarations de Thiers en faveur du respect du pape.

Discours de Montalembert sur l'expédition de Rome (19 octobre 1849).

Les passions étaient surexcitées. Au cours de la séance du 19 octobre. Victor Hugo, se séparant de la majorité dont il avait fait partie jusque-là, attaqua violemment la politique et l'histoire du gouvernement pontifical. Montalembert lui répondit par un de ses plus magnifiques discours. « L'histoire, s'écria-t-il, dira que, mille ans après Charlemagne et cinquante ans après Napoléon, la France est restée fidèle à ses traditions et sourde à d'odieuses provocations... Savez-vous ce qui ternirait à jamais la gloire du drapeau français ? Ce serait d'opposer ce drapeau à la croix ; ce serait d'échanger le rôle et la gloire de Charlemagne contre une pitoyable contrefaçon de Garibaldi. » Puis, reprenant et amplifiant la comparaison de Thiers : « Quand un homme est condamné à lutter contre une

1. Chantrel, *Annales* p. 84-85.
2. *Moniteur* du 10 septembre 184[illegible]

femme, si cette femme n'est pas la dernière des créatures, elle peut le braver impunément. Elle lui dit : Frappez, mais vous vous déshonorerez, et vous ne vaincrez pas ! Eh bien ! l'Eglise n'est pas une femme ; elle est bien plus qu'une femme, c'est une mère ! C'est la mère de l'Europe, c'est la mère de la société moderne, c'est la mère de l'humanité moderne !. » « A ces mots, disent les journaux du temps, des applaudissements éclatèrent, tels qu'on n'en a sans doute jamais entendus dans une assemblée délibérante [1]. »

Rentrée triomphale de Pie IX à Rome (12 avril 1850).

Le 12 avril 1850, Pie IX fit dans la Ville éternelle son entrée triomphale. Le 17 du même mois, il écrivit au général Baraguey-d'Hilliers, commandant en chef du corps expéditionnaire d'Italie : « Il est doux à mon cœur d'exprimer les sentiments de vive gratitude que je professe pour la nation française, qui n'a épargné ni ses fatigues ni son sang pour assurer au Vicaire de Jésus-Christ son indépendance [2]. » Il avait déjà écrit au général Oudinot : « Le triomphe de l'armée française a été remporté sur les ennemis de la société humaine [3]. » Ce jugement du souverain pontife doit être le jugement de l'histoire.

1. Tout le discours est plein de traits d'une verve merveilleuse. Le discours de Victor Hugo, à qui l'orateur répondait, avait été vivement applaudi par l'extrême-gauche. « Messieurs, dit Montalembert en débutant, le discours que vous venez d'entendre a déjà reçu le châtiment qu'il méritait dans les applaudissements qui l'ont accueilli. » Des murmures et des protestations violentes interrompent l'orateur. Le président Dupin lui fait observer que son expression n'est point parlementaire. Montalembert reprend : « Puisque le mot de châtiment vous blesse, messieurs, je le retire, et j'y substitue celui de *récompense* » (Montalembert, *Œuvres*, t. III, p. 254).

2. Chantrel, *Annales*, p. 95.

3. *Ibid.*, p. 81.

CHAPITRE IX

PIE IX ET L'ÉGLISE DE FRANCE PENDANT LA PREMIÈRE PARTIE DE SON PONTIFICAT (1846-1854).

Le rôle de la France dans la défense du Saint-Siège et dans la propagation de la foi catholique.

Sans doute l'Autriche, l'Espagne et le royaume de Naples avaient contribué à délivrer Rome de l'anarchie et à la rendre au chef de l'Eglise catholique. Mais Pie IX ne pouvait pas oublier que la France avait, dans cette œuvre, joué un rôle décisif. Il s'en souvint toujours. Le soir de sa rentrée au Vatican, il exprima le désir qu'une partie du service intérieur de son palais fût faite par des soldats français. Une armée française devait, jusqu'en 1870, rester à Rome pour protéger son indépendance spirituelle et temporelle. D'autres motifs engageaient le pape à porter sans cesse ses regards vers la Fille aînée de l'Eglise. Malgré les troubles politiques qui agitaient cette nation, malgré les controverses religieuses qui s'y soulevaient de temps à autre, elle apparaissait toujours comme un foyer ardent de vie catholique ; et, au moment où la seconde République allait faire place au second Empire, un prélat non suspect de tendance libérale, Mgr Pie, évêque de Poitiers, exprimait à la fois la gratitude due par l'Eglise au gouvernement qui allait disparaître et les espérances que faisait naître le pouvoir qui s'inaugurait. « Il serait, disait-il, de fort mauvais goût de jeter l'insulte à la période républicaine qui expire. Plaise au ciel que, durant les années qui se préparent, notre action continue à se développer aussi librement et aussi efficacement qu'elle s'est exercée depuis quatre ans... Le prince qui va monter sur le trône n'a pu donner jusqu'ici toute sa mesure... Mais quand Dieu, dans ses desseins mystérieux et impénétrables, prend par la main un homme, quel qu'il soit, pour l'élever à la gloire d'être, ne fût-ce que momentanément, le chef d'une nation

telle que la France, il lui offre toujours des grâces au moyen desquelles il pourra, si sa volonté y correspond, accomplir utilement sa mission [1]. »

Vue générale sur l'action catholique en France de 1846 à 1854.

L'intense développement de la vie et des œuvres catholiques en France depuis l'avènement de Pie IX, et en particulier l'ardeur de la campagne menée par les catholiques français pour la conquête de la liberté d'enseignement, l'éloquence et la valeur de leurs principaux chefs, et le retentissement de leurs luttes généreuses dans l'Europe entière, justifiaient de telles espérances ; et, si les événements ne les réalisèrent point complètement, si de pénibles scissions d'une part, une méfiance excessive des pouvoirs publics d'autre part, les démentirent plus d'une fois, le bien qui se fit, malgré tout, dans la France ou par la France répondit à la paternelle confiance que Pie IX avait accordée à la Fille aînée de l'Eglise.

I.

Peu de jours après l'avènement de Pie IX, le nonce du Saint-Siège à Paris, Mgr Fornari, disait à Montalembert : « Il est bien urgent que vous alliez à Rome sans retard, pour éclairer le pape sur la véritable situation religieuse et empêcher M. Rossi de le tromper [2]. » Les libéraux de France comptaient, en effet, comme les libéraux d'Italie, obtenir du nouveau pape de larges concessions. Louis-Philippe s'était flatté d'obtenir de lui « l'entière extinction des jésuites [3] ». Le chef du parti catholique français, répondant au désir du nonce, rédigea un mémoire, que l'abbé Dupanloup se chargea de porter à Rome, et où se trouvait tracé le tableau des progrès religieux accomplis depuis 1843 : l'organisation de la lutte pour la liberté d'enseignement, le succès des conférences de Notre-Dame, le réveil de la foi marqué par l'affluence aux offices de paroisse, le retentissement des protestations épiscopales, le groupement dans le parti catholique d'hommes éminents, venus de divers centres politiques, tels que M. de Vatimesnil, M. de Cormenin, M. Lenormant [4]. Pie IX fut frappé d'admiration à la lecture de ce mémoire,

Le Mémoire du comte de Montalembert.

1. Mgr Pie, *Œuvres complètes*, t. I, p. 530, 533, 557, 560.
2. Lecanuet, *Montalembert*, t. II, p. 312.
3. *Ibid.*, p. 312.
4. *Ibid.*, p. 313-314.

parla avec estime du comte de Montalembert, « ce vrai champion de la bonne cause », dont « le nom seul, ajouta-t-il, est un éloge[1] ».

L'attitude de l'*Univers*.

Louis Veuillot, de son côté, raillait, dans l'*Univers*, « la manie de tracer au souverain pontife la marche qu'il doit suivre pour procurer la paix[2] ». Sans doute, en parlant ainsi, le polémiste catholique avait surtout en vue le *Constitutionnel* et le *Siècle*, prêts à louer « la sagesse et la piété du pape, s'il avait assez d'esprit pour accepter la dédicace du *Juif errant*[3] » ; mais il avait aussi un mot de défiance pour « ces hommes estimables, dont personne plus que lui n'honorait le courage et les bonnes intentions » ; et il terminait son vigoureux article en disant : « Pie IX appliquera aux temps nouveaux les vérités anciennes, et le monde fera un pas dans le salut[4] ».

Deux centres d'action catholique se dessinent.

Bref, deux centres d'action catholique se dessinaient : l'un, dans le Comité de défense des libertés religieuses, où Montalembert et Dupanloup inclinaient vers une politique de transaction ; l'autre, dans l'*Univers*, où Veuillot poussait à une tactique d'intransigeance.

La divergence des tendances se manifesta à propos d'une brochure de l'abbé Dupanloup, *De l'état actuel de la question*, où Veuillot crut reconnaître un blâme de son attitude dans une phrase de l'auteur sur « les partis extrêmes[5] ».

Le projet de Salvandy sur l'enseignement (1847).

Un projet de loi hybride de Salvandy sur la liberté d'enseignement, dans laquelle le ministre, suivant ses propres expressions, avait cru devoir, « pour être utile aux bons principes, ménager les mauvais[6] », refit l'union, un moment compromise. Louis Veuillot écrivit : « M. de Salvandy aurait pu nous diviser ; il nous rassemble, c'est le premier service qu'il nous rend. » Un vaste pétitionnement fut aussitôt organisé, pour la défense de la liberté d'enseignement, qui réunit en peu de temps 125.000 signatures.

Il refait l'union entre les catholiques mais ne provoque pas une campagne très active.

Mais, soit que la divergence profonde de tendances dont nous venons de parler persistât dans l'action commune et la paralysât dans ses mouvements, soit que la politique relativement bienveillante du gouvernement eût endormi le zèle de l'épiscopat, soit que les équivoques habilement entretenues sur le prétendu libéralisme de Pie IX eussent donné le change à l'opinion, la cam-

1. Lecanuet *Montalembert*, II, p. 316-317.
2. *Univers* du 24 juin 1846.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*
5. Lecanuet, II, 319-323 ; Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. II, p. 161-164.
6. *Id.*, II, 324.

pagne ouverte en 1847 ne souleva pas l'enthousiasme dont les catholiques de France avaient donné en 1844 le magnifique spectacle ; et Montalembert, dans une lettre de cette époque, railla avec amertume ces catholiques français, lourdement engourdis, qui « entr'ouvraient un moment leur paupière, quand un fait par trop significatif faisait assez de bruit pour troubler leur paix, et, là-dessus, se retournaient sur le flanc, se cachaient la tête sous n'importe quel voile grossier, pour fuir la lumière importune[1] ». Il fallut la grande secousse de 1848 pour les faire se lever de nouveau, unis et frémissants, pour la défense des libertés religieuses.

II

La Révolution de 1848 : ses causes lointaines et prochaines.

Il ne nous appartient pas de nous appesantir sur les causes lointaines et prochaines de la révolution de 1848 et sur les divers incidents de cet important événement politique. Le caractère instable de la monarchie de Juillet, qui, pour faire un compromis entre le principe de l'hérédité et celui de la souveraineté nationale, ne s'était assuré d'appui solide ni dans l'aristocratie ni dans le peuple ; la coalition de tous ceux qu'elle excluait du droit de suffrage pour insuffisance de capitaux, coalition qui unissait aux travailleurs de la ville et des champs nombre d'hommes de lettres et d'artistes ; le mécontentement de ceux en qui vivait le souvenir des gloires de l'Empire et qui rougissaient de voir la France pratiquer la politique de « la paix à tout prix » ; les griefs de l'Eglise, jetée comme malgré elle dans l'opposition par des tracasseries empreintes d'esprit voltairien et par le refus obstiné d'une loi sur la liberté d'enseignement ; plus profondément encore, un mouvement d'idées, d'aspirations d'un caractère plus social que politique, et dont les écoles socialistes d'une part, l'école de l'*Avenir* de l'autre, avaient été les principales manifestations : telles furent les causes de la révolution qui, en trois jours, transforma le gouvernement français de monarchie en république et eut son retentissement dans l'Europe entière.

Accueil fait par les catholiques à la nouvelle République.

Tandis que les républicains se montraient, suivant l'expression de Sainte-Beuve, « surpris et comme épouvantés de leur propre succès », les catholiques ne tremblèrent pas, témoignèrent au con-

1. Lecanuet, II, 329.

traire de la plus sereine confiance. Au lendemain de la proclamation de la République, l'*Ami de la Religion* écrivait : « Une révolution sans exemple dans l'histoire des peuples vient de s'accomplir au cri de : Vive la liberté ! Que ce cri nous rassure. L'Eglise demeure immobile sur ses bases éternelles, Dieu nous couvre de sa protection, Pie IX de sa glorieuse popularité, le peuple de son admirable et généreux bon sens[1] ». « Nous ne sommes pas des *hommes de la veille,* disait le *Correspondant* ; mais nous devons nous convaincre de plus en plus de la nécessité de la République. Le monde gravitait dans ce sens depuis soixante-dix ans. La France reprend sa place à la tête du mouvement général... Que ceux qui continueraient de croire qu'une couronne est nécessaire au-dessus de notre symbole national, rendent la couronne au seul monarque que les peuples ne détrôneront jamais, et qu'ils s'écrient comme nos pères : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*[2] ! » De tous les organes catholiques, l'*Univers* se montra le plus enthousiaste. « Dieu, s'écriait Louis Veuillot en tête du journal du 27 février, Dieu parle par la voix des événements. La révolution de 1848 est une notification de la Providence... L'Eglise ne demande aux gouvernements humains qu'une seule chose : la liberté. Or, presque toutes les monarchies attentent plus ou moins à la liberté de l'Eglise... M. de Lamartine a dit que la Révolution française est un écoulement du christianisme ; cette parole est vraie, et nous l'avons prononcée avant lui... Que la République française donne donc la liberté à l'Eglise, la seule liberté, la liberté de tout le monde... L'Eglise ne demande rien de plus, et elle paiera d'une gratitude éternelle et d'immenses services la reconnaissance de ce droit pur et simple : la liberté[3]. »

L'Ami de la religion. — *Le Correspondant.* — *L'Univers.*

Attitude respectueuse du peuple à l'égard de la religion.

L'attitude du peuple, pendant l'émeute, expliquait ce qui peut paraître excessif dans cette confiance des catholiques. Les luttes de l'Eglise contre le gouvernement de Juillet, les hommages rendus au christianisme par plusieurs socialistes, tels que Buchez, les réformes libérales accomplies par Pie IX, avaient gagné à la religion catholique bien des sympathies. En pleine insurrection, tandis que la foule pillait les Tuileries, on l'avait vue, à la voix d'un élève de l'Ecole polytechnique, s'arrêter au seuil de la chapelle, se

1. *Ami de la religion.* t. CXXXVI, p. 493.
2. *Correspondant,* t. XXI, p. 807-809.
3. *Univers* du 27 février 1848. Cf. *Univers* des 1er, 2, 6 et 15 mars.

découvrir, escorter pieusement le crucifix et les vases sacrés, jusqu'à l'église Saint-Roch, s'agenouiller pour recevoir la bénédiction du prêtre, puis se séparer aux cris de : « Vive le Christ ! Vive la liberté ! Vive Pie IX[1] ! » Quelques jours plus tard, le président du gouvernement provisoire, recevant l'archevêque de Paris, Mgr Affre, lui disait : « La liberté et la religion sont deux sœurs également intéressées à bien vivre ensemble[2]. »

Paroles bienveillantes des représentants du gouvernement.

Deux résultats, d'une importance capitale, semblaient acquis : l'accord de tous les catholiques entre eux, pour une même action, avec le même programme, et l'accord des catholiques avec les masses populaires. Au soir du 24 février, dans les bureaux de l'*Univers*, Veuillot, Lacordaire et Falloux s'étaient réconciliés; Veuillot avait consenti à prendre pour mot d'ordre la liberté de droit commun ; Montalembert, qui, quelques jours auparavant, à propos du Sonderbund, n'avait pas caché, à la Chambre, son aversion pour la démocratie, et Falloux, qui s'était toujours proclamé légitimiste, avaient fait adhésion à la République. Bientôt, sur un mot d'ordre communiqué par Berryer et la Rochejaquelein, les royalistes fidèles à la branche aînée des Bourbons, allaient se rallier, à leur tour, au gouvernement républicain[3]. Leur patriotisme ne leur permettait pas de lui créer des difficultés au moment où l'ordre social pouvait être menacé ; et leur foi politique s'accommodait plus aisément du gouvernement provisoire acclamé par le peuple le 24 février que du régime bourgeois inauguré par le fils de Philippe-Egalité. Quant à l'union de l'Eglise et du peuple, le dimanche 27 février, du haut de la chaire de Notre-Dame, l'abbé Lacordaire, aux applaudissements d'une foule immense, la constatait en ces termes : « Grâce à Dieu, nous croyons en Dieu. Si je doutais de votre foi, le peuple n'aurait besoin que d'un regard pour me confondre, lui qui, tout à l'heure, au milieu même de l'enivrement de sa force, après avoir renversé plusieurs générations de rois, portait dans ses mains soumises, et comme associée à son triomphe, l'image du Fils de Dieu fait homme[4] ». « A ces mots, écrivait le lendemain le *Journal des Débats*, une émotion irrésistible a entraîné tout l'auditoire, et a éclaté en applaudissements que la sainteté du lieu n'a pu contenir.

Union des catholiques de tous les partis.

Union de l'Eglise et du peuple.

1. *Ami de la religion*, t. CXXXVI, p. 498.
Le jeune polytechnicien dont il est ici question était M. Ernest Potel, plus tard ingénieur des ponts et chaussées à la Rochelle.
2. *Univers* du 9 mars 1848.
3. P. de la Gorce, *Hist. de la seconde République*, t. I, p. 122.
4. Lacordaire, *Œuvres*, IV, 257.

Les sages l'ont pu regretter, mais ils l'ont partagée[1]. » La bourgeoisie voltairienne elle-même voyait tomber ses préventions contre le catholicisme. « Il s'est trouvé, disait la *Revue des Deux Mondes*, que, dans une civilisation où tout s'écroule et tremble, l'Eglise seule survit. » Et, à l'extrémité opposée du parti républicain, l'ennemi juré des bourgeois, l'anarchiste Proudhon, renchérissait encore sur ces déclarations. « Tant que la religion aura vie dans le peuple, écrivait-il, je veux qu'elle soit respectée entièrement et publiquement[2]. »

La bénédiction des « arbres de la liberté ».

Cette union de l'Eglise et du peuple, du Christ et de la liberté, avait un symbole : la plantation et la bénédiction d'arbres de la liberté. « Depuis quelques jours, dit l'*Ami de la Religion* du 25 mars 1848, les rues et les principales places de Paris voient le clergé des paroisses défiler en procession, précédé de la croix et respectueusement accompagné par le peuple sous les armes. Les ouvriers, voulant inaugurer leur dernier triomphe par la plantation d'arbres de la liberté, n'ont pas cru pouvoir mieux consacrer les souvenirs de leur victoire qu'en y conviant, de leur propre chef, la religion, ses respectables ministres et ses augustes prières[3]. » Ces scènes se renouvelèrent dans tous les départements. L'épiscopat fut unanime à se rallier au nouveau gouvernement[4].

Attitude de l'épiscopat.

Dès le 24 février, l'archevêque de Paris, Mgr Affre, avait ordonné aux curés de son diocèse de célébrer un service pour les victimes de l'insurrection[5] ; et, le 27 février, le cardinal de Bonald, archevêque de Lyon et fils de l'auteur de la *Législation primitive*, écrivait à son clergé : « Vous formiez souvent le vœu de jouir de cette liberté qui rend nos frères des Etats-Unis si heureux. Cette liberté, vous l'aurez. Le drapeau de la République sera toujours pour la religion un drapeau protecteur[6]. » A la même date, le nonce apostolique, répondant à une adresse de Lamartine au nom du corps diplomatique, se félicitait « du respect que le peuple de Paris, au milieu de si grands événements, avait témoigné à la religion[7] » ;

Paroles de Pie IX.

et, le 20 mars, le pape Pie IX lui-même, dans une proclamation aux peuples d'Italie, s'exprimait en

1. *Journal des Débats* du 28 février 1848.
2. Cité par Desdevises du Dézert, *op. cit.*, t. II, p. 120.
3. *Ami de la religion*, t. CXXXVI, p. 735.
4. *Univers* du 7 mars 1848.
5. *Ami de la religion*, t. CXXXVI, p 495.
6. *Univers* du 4 mars 1848.
7. *Ami de la religion*, t. CXXXVI, p. 515.

ces termes : « Les événements qui, depuis deux mois, se succèdent et s'accumulent avec une si grande rapidité, ne sont pas une œuvre humaine. Malheur à qui, dans cette tempête, par laquelle sont agités, arrachés et mis en pièces les cèdres et les roseaux, n'entend pas la voix du Seigneur[1] ! »

Germes divers de désunion.

Cet unanime accord ne devait pas durer longtemps. Les républicains socialistes allaient bientôt s'insurger contre le gouvernement des républicains conservateurs ; parmi les uns et les autres, les ennemis du catholicisme allaient reprendre leur campagne contre l'Eglise ; et les catholiques eux-mêmes allaient voir se réveiller parmi eux les conflits qui avaient déjà mis aux prises les libéraux et les intransigeants. Il restait néanmoins que l'Eglise s'était montrée prête à soutenir tout gouvernement, toute institution respectueuse de sa liberté. Cette impression devait demeurer dans l'opinion publique. Elle pallia les périls des conflits dont nous venons de parler, et elle ne fut pas étrangère au succès de la campagne, bientôt reprise par les catholiques, pour la conquête de la liberté d'enseignement.

III

Une divergence de tendances se manifesta d'abord parmi les catholiques à propos de la question sociale.

La question sociale en 1848.

Les revendications ouvrières, nous l'avons vu, n'avaient pas été étrangères à la révolution de 1848. Le changement de régime une fois fait, les socialistes cherchèrent à en profiter. Le socialisme, organisé en parti politique, était désormais une puissance avec laquelle il fallait compter. A côté de son principal chef, Louis Blanc, se rangeaient Blanqui, Barbès, Raspail, agitateurs plus que théoriciens, et qu'on sentait prêts à déchaîner la guerre sociale. Dès le 26 février, pour échapper à ce péril, et pour montrer sa sollicitude à l'égard de la classe des travailleurs, le gouvernement provisoire avait décidé de créer, pour les ouvriers sans travail, des ateliers nationaux, dont la direction fut confiée à un jeune ingénieur, Emile Thomas. Mais ces ateliers nationaux ne donnèrent pas les résultats qu'on en espérait. Il fut impossible au gouvernement d'employer à des travaux suffisamment rémunérateurs les 120.000 ouvriers qui se

Les ateliers nationaux.

1. Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, p. 35.

présentèrent. En trois mois, l'entreprise devait coûter sept millions [1]. Dans le club de la *Révolution* organisé par Barbès, dans celui de la *Société centrale républicaine* dirigé par Blanqui, dans celui des *Amis du peuple* présidé par Raspail, les esprits s'agitaient. Des feuilles socialistes, l'*Atelier*, le *Populaire*, la *Réforme*, le *Représentant du peuple*, faisaient entendre des réclamations quotidiennes. Au mois de mars, sous prétexte de répondre à une manifestation des gardes nationaux, en réalité pour trouver le temps de préparer une campagne électorale, une contre-manifestation de cent mille ouvriers se porta vers l'Hôtel de Ville, demandant l'ajournement des élections, fixées par le gouvernement au 9 avril. Elles eurent lieu le 23 du même mois, et ne donnèrent pas aux socialistes le succès qu'ils escomptaient. Ceux-ci, une fois de plus, eurent recours à l'émeute. Un soulèvement de Polonais dans la duché de Posen en fut l'occasion. Le 15 mai, une foule houleuse, aux cris de : Vive la Pologne ! envahit la salle des séances de l'Assemblée, et proclama un gouvernement provisoire composé de Louis Blanc, Raspail, Barbès, Blanqui et de quelques autres chefs du parti ouvrier. Le général Changarnier, accouru avec la garde mobile, dispersa l'émeute ; mais cette journée était le prélude d'une insurrection plus sérieuse.

Agitation socialiste.

Intervention de Frédéric Ozanam.

Les catholiques n'étaient pas restés indifférents à cette agitation sociale. Un fervent chrétien, qui, jusque-là, avait semblé absorbé par des préoccupations d'œuvres charitables et de travaux historiques, Frédéric Ozanam, avait pris l'initiative d'un mouvement social catholique. Déjà, dans un article publié par le *Correspondant* du 10 février 1848, Ozanam, comparant l'avènement de la démocratie au XIXe siècle avec la pénétration du monde barbare dans la société gréco-romaine, et l'attitude du pape Pie IX avec celle des papes du VIe et du IXe siècle, avait écrit : « Sacrifions nos répugnances et nos ressentiments, pour nous tourner vers cette démocratie, vers ce peuple qui ne nous connaît pas... *Passons aux Barbares*, et suivons Pie IX [2]. »

« Passons aux barbares. »

Après la révolution de 1848, Ozanam songea à propager ses idées par la voie d'un journal. Fonder un journal, à cette époque, n'était pas chose très difficile. Il ne s'agissait que de réunir quelques amis, et d'aller trouver un imprimeur : avec de l'argent, sans doute ; mais

1. Emile THOMAS, *Histoire des ateliers nationaux*.
2. *Correspondant* du 10 février 1848, t. XXI, p. 435.

il en fallait si peu ! « Assez seulement pour payer les frais de composition et de tirage du premier numéro, et, en mettant les choses au pis, des cinq ou six suivants [1]. » Le reste était l'affaire des abonnés. Vers les premiers jours de mars 1848, le P. Lacordaire, après une entente avec Ozanam et l'abbé Maret, donna, au Cercle catholique, une conférence sur la situation des esprits, au cours de laquelle il communiqua le projet de fonder une feuille quotidienne. Une souscription fut ouverte séance tenante, et s'éleva à la somme de onze mille cinq cents francs. Le nom d'*Ere nouvelle* fut donné par acclamation au nouvel organe des catholiques [2]. Quelques jours après, un prospectus, tiré à 50.000 exemplaires, exposait l'esprit du journal. « Il y a aujourd'hui, disait-on, deux forces victorieuses : la nation et la religion, le peuple et Jésus-Christ. Si ces deux forces se divisent, nous sommes perdus ; si elles s'entendent, nous sommes sauvés. Elles peuvent s'entendre si l'Eglise travaille au bien de la nation et si la nation consent au bien de l'Eglise [3]. » Cette déclaration était signée : Lacordaire, Maret, Ozanam, Charles de Coux, Lorain, Charles Sainte-Foi. L'abbé Gerbet et l'abbé Cœur allaient bientôt se joindre aux premiers rédacteurs. Une crainte pouvait arrêter les adhésions : celle de voir ressusciter, sous une nouvelle forme, le journal l'*Avenir*. Une lettre de Mgr Affre, datée du 16 avril, vint rassurer les consciences. « Non seulement, disait le prélat, je suis complètement rassuré contre le danger d'une prétendue résurrection de l'*Avenir*, mais je sais que vous combattrez efficacement ce que les théories de ce journal ont eu de répréhensible [4]. » Effectivement, Lacordaire, réfutant ses articles de l'*Avenir*, exposa les raisons pour lesquelles on devait conserver le budget des cultes.

Fondation de l'*Ere nouvelle*.

Esprit du nouveau journal catholique.

En quoi il se distingue de l'*Avenir*.

L'*Ere nouvelle* obtint un succès considérable. Le 25 mai, elle comptait 3.200 abonnés ; en juin, elle tira jusqu'à 20.000 exemplaires. Le nouveau journal faisait une place de plus en plus grande aux questions sociales. « Les théories politiques, disait-elle, n'ayant pas produit les félicités promises, l'infatigable pensée demande une autre solution au problème de l'harmonie sociale. » Cette solution,

Son programme social.

1. Edmond Biré, *la Presse royaliste de 1830 à 1852, Alfred Nettement, sa vie et ses œuvres*, un vol. in-8°, Paris, 1901, p. 366.
2. G. Bazin, *Vie de Mgr Maret*, 2 vol. in-8, Paris, 1891, t. I, p. 227-228. M. l'abbé Bazin revendique pour l'abbé Maret l'initiative de l'entreprise. Quoi qu'il en soit, Ozanam eut le principal rôle dans la rédaction du nouveau journal.
3. *Ibid.*, p. 230.
4. *Ibid.*, p. 232-233.

les ardents journalistes la voyaient d'abord dans l'association, dominée par la religion. « Nous avons, disaient-ils, les moines de la science, de l'apostolat, des hautes classes ; il nous faut des moines du travail, de l'industrie, des classes laborieuses. » Ils projetaient aussi de fonder une école sociale catholique. « La science sociale, disaient-ils, parfaitement chrétienne dans son but, a été inaugurée par l'impiété... Il serait urgent de former nous-mêmes une école sociale. On réunirait dans un même foyer tout ce qu'il y a de bon, de vrai, de juste, dans les productions économistes et socialistes, et là s'analyseraient, se jugeraient sérieusement et impartialement tous les ouvrages de ce genre. Nous adjurons tous les économistes catholiques, les membres des sociétés charitables de s'entendre pour arracher aux sectes hétérodoxes le pouvoir dangereux qu'elles amassent par leur active propagande [1]. »

Les journées de juin 1848.

Les journées de juin portèrent un coup terrible à l'*Ere nouvelle*. Cette bataille de cinq jours souleva l'opinion générale, non seulement contre les socialistes, mais contre tous ceux qui se plaçaient sur le même terrain, fût-ce pour les combattre et les supplanter. Ce que l'*Ere nouvelle* avait appelé « le parti de la confiance » commença à se disloquer. Beaucoup de catholiques, suivant le mouvement général, se tournèrent vers l'autorité plus que vers la liberté. Certes,

Rôle d'Ozanam et de ses amis au milieu de l'émeute.

Ozanam et ses amis avaient eu, au fort de l'émeute, un rôle courageux et glorieux. C'est à leur initiative que fut due l'héroïque démarche de l'archevêque de Paris, entreprenant de se faire médiateur au milieu de l'effroyable guerre civile. C'est accompagné d'Ozanam, de Cornudet et de Bailly, que Mgr Affre alla prévenir le général Cavaignac de sa périlleuse tentative ; c'est avec eux qu'il prit la route des quartiers insurgés ; et, s'ils durent le laisser s'avancer seul vers les barricades, ce ne fut que par obéissance à l'ordre du prélat, qui voulut se présenter seul, pour que sa présence eût une apparence

Mort de Mgr Affre.

plus pacifique. La mort du prélat, tué d'une balle devant une barricade du faubourg Saint-Antoine, au moment où, tenant en main la promesse de grâce, il commençait à incliner les cœurs à la conciliation, fut, pour bien des catholiques, comme un nouveau grief à la charge des masses populaires. Cet attentat sembla symboliser le péril de la société chrétienne, assaillie par la barbarie socia-

1. G. Bazin, *Vie de Mgr Maret*, t. I, p. 294-295. Voir dans les *Œuvres complètes d'Ozanam*, t. VII, plusieurs fragments de ses articles parus dans l'*Ere nouvelle*, en particulier une étude philosophique et historique sur les *Origines du socialisme*

liste. Le P. Lacordaire estima que l'intérêt de son Ordre et celui de sa prédication lui faisaient un devoir d'abandonner la responsabilité de l'*Ere nouvelle*, sans lui retirer son affection. Montalembert publia, dans l'*Ami de la Religion*, un article assez amer, où, sans nommer l'*Ere nouvelle*, il la visait assez clairement, en parlant des catholiques qui s'étaient faits, « non pas certes des complices, mais des dupes des aberrations socialistes »[1]; et Veuillot, plus directement, accusa l'*Ere* de pactiser avec les phalanstériens, d'entretenir de bonnes relations avec le gouvernement, bref, de prêcher la conciliation à l'Eglise, « qui n'agit qu'en vertu d'un dogme, dont elle ne peut rien retrancher, rien distraire »[2]. Finalement, un légitimiste, La Rochejaquelein, se rendit acquéreur du journal, et le fit disparaître[3]. En 1871, au lendemain des massacres de la Commune de Paris, deux officiers français, le comte de Mun et le comte de La Tour du Pin, devaient reprendre, sur des bases plus larges et plus sûres, l'œuvre ébauchée en 1848 par Lacordaire et Ozanam. Fin de l'*Ere nouvelle*.

IV

Si l'insurrection de juin avait eu le résultat fâcheux d'interrompre la généreuse tentative d'Ozanam sur le terrain des réformes sociales, elle eut l'heureuse conséquence de donner un nouvel essor à la campagne entreprise par les catholiques en faveur de la liberté d'enseignement. Non point que, dans cet assaut contre le monopole universitaire, l'union ait toujours régné entre les défenseurs de l'Eglise. Les conflits, au contraire, y furent ardents et nombreux. Mais, chez les uns comme chez les autres, l'élan fut si magnifique, et l'Eglise se révéla si apte, par ses croyances et par sa hiérarchie, à combattre le péril révolutionnaire, que tous les hommes ayant souci de l'ordre et de la morale dans la société n'hésitèrent pas à lui accorder le droit d'enseigner la jeunesse. La question de la liberté d'enseignement.

Les tragiques journées de juin avaient eu trois effets immédiats : elles avaient convaincu les plus insouciants de la réalité du danger ré- Le comte de Falloux.

1. *Ami de la religion* du 23 octobre 1848.
2. L. VEUILLOT, *Mélanges*, t. I, p. 20.
3. BAZIN, *op. cit.*, p. 355. Sur le mouvement social catholique en 1848, voir H. JOLY, *le Socialisme chrétien*, un vol., Paris, 1892. Sur la presse catholique et la presse socialiste de 1848 à 1852, voir HATIN, *Bibliographie de la presse périodique française*, un vol. in-8°, Paris, 1866, p. 436-525.

volutionnaire ; elles avaient montré le clergé sous un jour de plus en plus sympathique au peuple ; enfin elles avaient mis en évidence l'énergie et le sang-froid d'un jeune député légitimiste du Maine-et-Loire, catholique ardemment convaincu, le comte Alfred de Falloux. A la date du 15 juin 1848, le marquis de Normanby, ambassadeur d'Angleterre à Paris, écrivait dans ses notes : « Au milieu du naufrage de tant de réputations, il en est une qui, dans ce moment, commande en maîtresse à la tempête. M. de Falloux a montré un calme et une énergie qui lui ont assuré un ascendant parmi ceux mêmes chez lesquels son nom n'éveillait auparavant aucune sympathie [1]. » Et le chroniqueur de la *Revue des Deux Mondes* écrivait à son tour : « Celui-là pourrait aller bien loin. Il a de la mesure, du tact, du sang-froid, et, dans sa grande mine, l'air d'un fils des croisés [2]. » Quand, au mois de décembre 1848, le prince Louis-Napoléon, nouvellement élu président de la République, proposa au comte de Falloux le portefeuille de l'Instruction publique, celui-ci se sentit assez fort pour poser ses conditions : il travaillerait à faire aboutir un projet de loi sur la liberté d'enseignement [3]. Le prince consentit d'autant plus volontiers qu'il désirait alors l'appui des catholiques. D'ailleurs la cause de la liberté d'enseignement avait gagné du terrain depuis quelque temps. L'abbé Dupanloup venait d'y gagner l'un des hommes politiques les plus influents du centre gauche, Adolphe Thiers. « Cousin, Cousin, disait l'ancien ministre de Louis-Philippe au célèbre universitaire, l'abbé a raison. Oui, nous avons combattu contre la justice, contre la vertu, et nous leur devons réparation [4]. » « Je ne vois de salut, écrivait-il, que dans la liberté d'enseignement, que dans l'enseignement du clergé. Notre ennemi, c'est la démagogie. Je ne lui livrerai pas le dernier débris de l'ordre social, l'établissement catholique [5]. »

Il accepte le portefeuille de l'Instruction publique, à la condition de travailler à établir la liberté d'enseignement.

Le ministre de l'Instruction publique agit avec décision et promp-

1. Marquis de Normanby, *Une année de Révolution*, 2 vol., Paris, 1860, t. II, p. 57.
2. *Revue des Deux Mondes* du 30 septembre 1848.
3. Falloux, *Mémoires d'un royaliste*, t. I, p. 391-399.
4. Thureau-Dangin, *l'Eglise et l'Etat sous la Monarchie de Juillet*, p. 482.
5. Parmi les initiatives privées qui avaient favorisé la cause de la liberté d'enseignement, il faut mentionner celle de l'abbé Emmanuel d'Alzon, qui, depuis 1843, mettait sa jeunesse, sa parole, son ardeur, sa brillante fortune au service de cette cause, et avait créé à Nîmes, sous le titre du collège de l'Assomption, un des plus beaux collèges du Midi. Voir Mgr Besson, le R. P. d'Alzon, dans la collection *Les Contemporains*. (Œuvre de la Bonne Presse.)

titude. Dès le 4 janvier 1849, il nomma deux commissions extra-parlementaires, chargées d'étudier toutes les questions relatives, l'une à l'instruction primaire, l'autre à l'instruction secondaire [1]. Trois mois après, un projet de loi était présenté. Ce projet : 1° déclarait l'enseignement libre ; 2° transformait le Conseil de l'Université en Conseil de l'instruction publique et y admettait des représentants de l'enseignement libre : évêques, rabbins, pasteurs et laïques; 3° reconnaissait le droit d'enseigner soit aux individus, soit aux associations. Sous ce dernier terme fallait-il comprendre les congrégations religieuses, reconnues ou non reconnues ? Les auteurs du projet n'avaient pas voulu se prononcer ; mais on savait, par les discussions qui avaient eu lieu dans la commission, que les commissaires n'avaient pas voulu exclure les jésuites. En retour de ces concessions, l'Etat se réservait : 1° la collation des grades universitaires ; 2° un droit d'inspection sur tous les établissements d'instruction, y compris les petits séminaires.

Le projet de loi sur la liberté d'enseignement.

Ce projet eut pour effet immédiat de provoquer les récriminations les plus violentes des partis d'extrême-gauche et d'extrême-droite. Du côté de l'extrême-gauche, on s'écria que « la France était livrée aux jésuites », que « le moyen âge renaissait ». Du côté de l'extrême-droite catholique, on reprocha au projet : 1° de disposer des droits de l'Eglise sans l'assentiment de l'Eglise elle-même [2] ; 2° de donner à l'Eglise, non pas la liberté, mais une faible part du monopole universitaire [3] ; 3° de faire siéger des évêques, au Conseil de l'instruction publique, à côté des rabbins et des pasteurs [4].

Oppositions que rencontre le projet.

Le projet Falloux (c'est ainsi qu'on l'appela) était défendu par les partis du centre. « Nous n'avons pas pensé, écrivait l'abbé Dupanloup, que le moment fût venu, s'il doit jamais venir, de dire : Tout ou rien... L'Eglise peut affronter des périls, elle ne doit

Ses défenseurs.

Dupanloup.

1. H. de Lacombe, *les Débats de la Commission de 1849*, nouvelle édition, un vol. in-12, Paris, 1899, p. 11-12.

2. « Ce projet de loi avait le tort très grave de disposer de l'Eglise sans son assentiment. » (Eugène Veuillot. *Louis Veuillot*, t. II, p. 356.)

3. « Qu'avons-nous demandé ? La liberté. Que nous offre le projet ? Une faible part du monopole. » (Louis Veuillot, dans l'*Univers* du 29 juin 1849.)

4. « Les auteurs du projet de loi avaient décidé que des évêques figureraient dans les conseils au même titre que des protestants et des rabbins. Il y avait là, pour les catholiques, motifs à réclamation. » (E. Veuillot, *op. cit.*, t. II, p. 356.) « On veut pousser l'Eglise, disait Mgr Pie, à faire alliance avec le grand parti du rationalisme conservateur. L'Etat-Dieu est encensé par tous, et Jésus-Christ n'est plus qu'un des demi-dieux rangés autour de son autel. » (Baunard, *Hist. du card. Pie*, p. 290.)

jamais courir des aventures [1]. » Thiers, se tournant vers les catholiques, leur disait : « Si vous vous obstinez à outrepasser notre projet de loi, notre laborieux ouvrage échouera. Je le regretterai pour la religion, pour l'Etat, pour la société tout entière. » Puis, se retournant vers les universitaires, il les suppliait en ces termes : « Comment ! le projet laisse à l'Université la juridiction, la collation des grades et l'inspection, et vous vous plaignez [2] ! » Tous les amis de l'*Univers*, d'ailleurs, ne souscrivaient pas aux critiques amères de Louis Veuillot. L'Abbé de Solesmes, dom Guéranger, écrivait : « Le monopole est aboli, l'Université est entamée sans retour ; et, au lieu de nous féliciter de ces avantages, nous les dédaignons, et nous risquons de prolonger sans fin un régime qui a fait tous les maux de l'Eglise et de la société !... Dans notre contrée, tous lisent et aiment l'*Univers* ; mais les membres les plus intelligents du clergé se séparent expressément, sur ce point, de la manière de voir de leur journal [3]. » Le P. de Ravignan, tout en critiquant, comme Dom Guéranger, certaines dispositions du projet de loi, exprimait des sentiments semblables [4].

Thiers.

Dom Guéranger.

V

Ouverture des débats à la Chambre (14 janvier 1850).

Les débats s'ouvrirent à l'Assemblée législative le 14 juin 1850 [5]. Le projet de loi fut attaqué, du côté gauche, par Barthélemy-Saint-Hilaire et par Victor Hugo. Le premier orateur s'éleva contre le principe de la liberté d'enseignement : 1° au nom de l'Etat et de l'Université, dont la loi proposée « serait, dit-il, une sorte de destruction [6] » ; 2° au nom des principes de 89, c'est-à-dire, dit-il, « de l'esprit même du siècle, de ses œuvres, de ses espérances et de ses principes [7] ». Victor Hugo agita le spectre clérical. Il commença par déclarer qu'il voulait la religion, qu'il voulait « faire lever toutes les têtes vers le ciel », que « la croyance en un monde

Intervention de Victor Hugo.

1. Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. II, p. 505.
2. *Ibid.*, p. 502.
3. Dom Guéranger, Lettre du 21 juillet 1849, dans l'*Ami de la Religion* du 28 juillet 1849, t. CXLII, p. 254.
4. Lecanuet, *Montalembert*, II, 476 ; P. de Ponlevoy, *Vie du P. de Ravignan*, t. II, ch. xx ; H. de Lacombe, *op. cit.*, p. 334-335.
5. Le comte de Falloux venait de donner sa démission pour cause de maladie, et était remplacé au ministère par M. de Parieu.
6. *Moniteur* du 15 janvier 1850, p. 156, col. 1.
7. *Moniteur* du 16 janvier 1850, p. 170, col. 1.

meilleur était la suprême certitude de sa raison, comme elle était la suprême joie de son âme » ; mais il ajouta qu'il ne voulait pas de l'enseignement de l'Eglise, ou plutôt qu'il voulait l'Eglise chez elle, et non pas à l'école. « Je m'adresse au parti clérical, ajouta-t-il, et je lui dis : Cette loi est votre loi. Je me défie de vous. Instruire, c'est construire. Je me défie de ce que vous construisez. Je ne veux pas vous confier l'avenir de la France, parce que vous le confier, ce serait vous le livrer[1]. » Puis il évoqua les souvenirs des prétendus martyrs de l'intolérance cléricale : Campanella, Harvey, Galilée, Molière et Pascal[2].

Du côté droit de la Chambre, le projet fut combattu par l'abbé de Cazalès et par M. d'Olivier. Le premier protesta contre le projet de loi en général, parce qu'il avait été présenté sans consultation préalable de l'épiscopat et du pape[3], et tout particulièrement contre l'introduction des évêques dans les conseils, à côté des rabbins et des pasteurs protestants. M. d'Olivier insista sur ce dernier point : « Par l'introduction officielle, dans vos Conseils, des ministres de tous les cultes, s'écria-t-il, vous consacreriez l'indifférence religieuse. Mais de l'indifférence au scepticisme il n'y a qu'un pas, et du scepticisme à la négation de toute croyance il n'y a pas loin. Or, c'est cette négation qui nous a conduits au bord de l'abîme[4]. »

Les principaux défenseurs du projet furent Vatimesnil, Montalembert et Thiers. Vatimesnil s'attacha à dissiper les craintes des catholiques, dont l'abbé de Cazalès s'était fait l'interprète. Il montra l'Eglise, à travers l'histoire, ne refusant jamais de négocier avec l'État pour la conclusion de concordats et d'arrangements de toutes sortes. « Si l'Eglise, dit-il, avait craint de se compromettre en 1801, nos temples seraient encore fermés[5]. » Montalembert s'adressa successivement aux deux partis, qu'il voulait convaincre : aux libéraux conservateurs, à qui il montra l'action de l'Eglise sur la jeunesse comme un moyen puissant de défense contre les forces révolutionnaires ; puis, aux catholiques d'extrême-droite, à qui il essaya de montrer la légitimité et les avantages d'une collaboration avec les hommes du centre gauche. « Messieurs, s'écria-t-il, j'ai

Discours de Montalembert.

1. *Moniteur* du 15 janvier 1850, p. 172, col. 2.
2. *Ibid.*, col. 3.
3. *Moniteur* du 8 février 1850, p. 451, col. 3.
4. *Ibid.*, p. 454, col. 2.
5. *Ibid.*, p. 453, col. 3.

fait la guerre, et je l'ai aimée... Mais j'ai pensé qu'en présence du danger commun, en présence des dispositions que je rencontrais chez des hommes que nous avions été habitués à regarder comme des adversaires, le premier de nos devoirs était de répondre à ces dispositions nouvelles [1]. » Thiers avait à se justifier d'un reproche semblable vis-à-vis de ses amis de la gauche. Il le fit avec cet esprit familier, un peu terre à terre, mais pétillant, souple et primesautier, qui lui était habituel. « Oui, déclara-t-il, oui, en présence des dangers qui menacent la société, j'ai tendu la main à ceux qui m'avaient combattu, que j'avais combattus ; ma main est dans la leur ; elle y restera, j'espère, pour la défense commune de cette société qui peut bien vous être indifférente, mais qui nous touche profondément [2]. » Et, comme il avait été longuement question des jésuites : « Maintenant, dit-il, je passe aux jésuites. (A gauche : C'est fait depuis longtemps.) Les jésuites rentreront. Et je vous demande comment, au nom de vos principes, vous les empêcheriez de rentrer. Un individu se présente, vous apportant les deux preuves exigées de capacité et de moralité. Il n'y a plus rien à lui demander. Vous ne pouvez rien lui demander de plus. Cela ne se peut pas... On me dit, je m'y attendais bien, que nous aurons à examiner ce point lors de la loi sur les associations. Soit. Seulement, permettez-moi de vous dire que je vous y attends, à ce jour-là, pour savoir comment vous vous y prendrez pour interdire les jésuites, vous ! vous [3] ! » Le *Moniteur* signale, à ces mots, une longue hilarité.

Discours de Thiers.

Vote de la loi (15 mars 1850).

La loi fut votée le 15 mars 1850, à une majorité de 399 voix contre 237 [4]. Le lendemain, Louis Veuillot écrivait dans l'*Univers* : « Qu'il soit bien entendu que cette loi n'est pas notre ouvrage... Cette loi n'est, à nos yeux, que la forteresse restaurée et agrandie du monopole... C'est un compromis plein de pièges, un pacte avec des adversaires à la loyauté desquels nous ne croyons pas. » Mais l'article se terminait par cette chrétienne et méritoire déclaration : « Nous sommes prêts à défendre la loi, si nous nous sommes trom-

1. *Moniteur* du 18 janvier 1850, p. 199, col. 3 ; MONTALEMBERT, *Œuvres*, t. III, p. 573.
2. *Moniteur* du 19 janvier 1850, p. 209, col. 2.
3. *Ibid.*, p. 211, col. 2 ; LAGRANGE, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. I, p. 515.
4. Voir le texte de la loi dans RIVIÈRE, HÉLIE et Paul PONT, *Lois usuelles*, p. 304 et s. Cette loi a été modifiée par plusieurs lois suivantes, notamment celles du 9 mars 1852, du 14 juin 1854, du 30 octobre 1866, du 10 avril 1867, du 27 février 1880, du 11 décembre 1880, du 7 juin 1881, du 28 mars 1882, du 30 octobre 1886.

pés. Puisse cette éventualité se réaliser. Notre amour-propre ne peut pas recevoir de blessures quand l'intérêt de l'Eglise est sauvé [1]. » De son côté, la presse hostile à l'Eglise manifesta avec véhémence son irritation. « A l'heure qu'il est, lisait-on dans le *National*, les congrégations sont deux fois maîtresses de l'enseignement en France ; car la loi vient de leur livrer tout ensemble l'enseignement libre et l'enseignement public [2]. »

Le pape demande aux catholiques de l'accepter.

Que devaient faire les catholiques ? On consulta Rome. Par une lettre adressée le 15 mai 1850 à tous les évêques de France, le nonce apostolique répondit, au nom du Saint-Père, qu'il fallait accepter la loi. « Sa Sainteté, dit-il, ne peut oublier que l'Eglise sait, dans l'intérêt de la société chrétienne, supporter quelque sacrifice compatible avec son existence et ses devoirs [3]. » La soumission de l'*Univers* fut prompte et entière. « Plus notre opposition a été vive, écrivit Louis Veuillot, plus il importe qu'aucun nuage ne puisse s'élever sur l'intégrité et la sincérité de notre soumission aux directions du Vicaire de Jésus-Christ [4]. »

Soumission de l'*Univers*.

Bienfaits de la loi de 1850 sur l'enseignement.

La suite des événements donna raison aux partisans de la loi. Elle fut le point de départ d'un merveilleux développement de l'enseignement catholique. De 1850 à 1852, 257 établissements catholiques d'instruction secondaire furent fondés. En 1854, on en comptait déjà 1081. « La loi de 1850, a écrit excellemment un écrivain catholique et royaliste, François Poujoulat, a été une loi de transaction ; mais elle a été en même temps une loi de salut [5]. »

VI

Le péril socialiste.

La préoccupation du salut social, le désir de défendre la société contre les doctrines dissolvantes du socialisme, avaient été pour beaucoup dans l'évolution qui avait décidé Thiers et ses amis à

1. *Univers* du 17 mars 1850.
2. Cité par l'*Ami de la religion*, t. CXLVII, p. 440.
3. *Ami de la religion*, t. CXLVIII, p. 34.
4. *Univers* du 24 mai 1850. Quelques catholiques n'imitèrent pas cette soumission. Le *Moniteur catholique*, feuille exaltée, essaya de démontrer que le pape désapprouvait la loi (*Univers* du 24 mai 1850 et *Ami de la religion*, t. CXLVIII, p. 155). L'évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals, refusa, seul de l'épiscopat, à obtempérer à la direction donnée par le pape (Voir sur ce fait Baunard, *Hist. du card. Pie*, t. I, p. 297).
5. Cité par H. de Lacombe, *les Débats de la commission de 1849*, p. 340.

combattre pour la liberté de l'enseignement catholique. Or, le péril socialiste subsistait. La défaite de juin lui avait porté un coup terrible, mais non mortel. Après un moment de stupeur, ses chefs avaient résolu, non pas de suspendre ou de modérer leur action, mais de la transformer. Après la période de la propagande pacifique, dont Saint-Simon avait été le principal inspirateur, après celle de la lutte politique à ciel ouvert, dont Louis Blanc avait été l'organisateur, une troisième période s'ouvrit pour le socialisme, celle de la lutte cachée, de la propagande dans les petites bourgades et dans les campagnes. « Préparons-nous pour 1852, et jusque-là, soyons patients » : tel fut le mot d'ordre des socialistes en 1850. L'année 1852 avait été prise pour objectif, parce qu'on espérait que les multiples scrutins qui devaient avoir lieu d'ici là et la confusion qui en résulterait, rendraient facile un violent coup de main sur la société.

Nouvelle attitude du parti socialiste.

Le plan du prince Louis Napoléon Bonaparte.

Mais le prince Louis-Napoléon avait aussi son plan. Entouré de partisans dévoués à sa personne et à son nom, personnellement ambitieux de reprendre l'œuvre du premier des Napoléons, il était bien décidé, plutôt que de rentrer dans la vie privée, à tenter un coup d'Etat. Pour parvenir à ce but, la tactique était tout indiquée : surexciter dans la bourgeoisie le sentiment de la peur, en mettant en lumière les dangers de l'anarchie ; gagner le peuple, en se présentant comme le défenseur armé de la démocratie ; s'assurer de la sympathie de l'Eglise, en lui promettant de se faire le défenseur de sa morale et de ses droits. Ce plan fut exécuté. Au début du mois de décembre 1851, l'opinion publique sembla mûre pour accepter un coup d'Etat. Dans la nuit du 1er au 2 décembre, cinq généraux et douze représentants du peuple furent arrêtés et emprisonnés. Le lendemain, l'Assemblée fut dissoute. Des répressions terribles eurent raison de toutes les résistances qui tentèrent de se produire. Les 20 et 21 décembre, un plébiscite donna plus de sept millions de suffrages au prince-président, qui parcourut alors la France, au milieu d'ovations enthousiastes, habilement préparées. Le 9 octobre 1852, à Bordeaux, à l'issue d'un grand banquet, après avoir promis de « conquérir le peuple à la religion, à la morale et à l'aisance », il prononça la parole célèbre : « L'Empire, c'est la paix ». Le 7 novembre suivant, un sénatus-consulte proclama « la restauration de l'Empire héréditaire en faveur de Louis-Napoléon Bonaparte et de sa famille ».

Le coup d'Etat du 2 décembre 1851.

Restauration de l'empire (1852).

Une fois de plus, le problème se posait, pour les catholiques, de

l'attitude à prendre vis-à-vis du pouvoir nouveau. Ils se divisèrent en plusieurs groupes. Les uns, comme Lacordaire, refusèrent obstinément de se rallier à l'Empire. « Sans doute, disait l'orateur de Notre-Dame, le parti démagogique nous préparait une affreuse ruine » ; mais « le despotisme n'a jamais rien sauvé » [1]. Il rappelait, d'ailleurs, que « si Napoléon Ier avait rétabli le culte public en France en 1801, il avait, huit ans après, retenu prisonnier le pape qui l'avait sacré empereur » [2]. Le restaurateur de l'Ordre de Saint-Dominique en France renonça donc à toute vie politique, pour se consacrer uniquement à l'apostolat religieux. Montalembert, suivi par plusieurs de ses amis, avait d'abord adhéré, en 1851, au coup d'Etat du prince-président, parce que, disait-il, « hors de lui, il ne voyait que le gouffre béant du socialisme vainqueur » [3]. Mais son adhésion fut de courte durée. L'apparition, en octobre 1852, de sa brochure sur les *Intérêts catholiques au XIX*e *siècle* marqua sa rupture avec le nouveau gouvernement [4]. L'*Univers*, entraînant avec lui la grande majorité du clergé, salua, en Napoléon III, « le grand homme qui avait rétabli le Vicaire de Jésus-Christ sur son siège » [5], et le P. Ventura, en un livre enthousiaste qui parut avec une préface élogieuse de Louis Veuillot, vit dans la restauration de l'empire une œuvre de Dieu, qui ferait revivre « les beaux jours des croisades » [6]. Le rédacteur en chef de l'*Univers* n'avait pas cet optimisme. Il mêlait quelques réserves à ses applaudissements, et formait le vœu que « la main sage et vaillante qui avait su comprimer la Révolution... ne livrât pas la vérité sainte aux morsures des impies » [7].

Division des catholiques.

Lacordaire refuse de se rallier au nouveau régime.

Montalembert s'y rallie momentanément.

L'*Univers* l'accepte, non sans quelques appréhensions.

Il faut reconnaître que les premiers actes de l'empereur autorisaient la confiance des catholiques. La loi sur l'enseignement était appliquée dans un esprit de bienveillance à l'égard de l'Eglise. Un comité de l'enseignement libre travaillait sans entraves à la fondation de collèges catholiques [8]. De nombreux conseils municipaux remettaient leurs collèges à des supérieurs ecclésiastiques, ou même

Les débuts du second empire sont marqués par des mesures bienveillantes à l'égard des catholiques.

1. Lacordaire, Lettre du 31 mars 1852 à Mme de Prailly, citée par Foisset, *Vie du P. Lacordaire*, 2 vol. in-12, 2e édition, Paris, t. II, p 254.
2. Foisset, *op. cit.*, t. III, p. 246.
3. Lecanuet, *Montalembert*, t.II, p 39.
4. Montalembert, *Œuvres*, t. V, p. 1-173.
5. *Univers* du 3 octobre 1854. Cf. *Univers* du 13 décembre 1855.
6. Ventura, *le Pouvoir politique chrétien*, Paris, 1858.
7 François Veuillot, *Louis Veuillot*, un vol. in-8°, Paris, 1913, p. 99.
8. Beugnot, *Rapport au comité de l'enseignement libre*.

les offraient aux évêques. Le droit d'inspection sur les petits séminaires, institué par la loi de 1850, était exercé avec une courtoisie et une déférence dont le clergé était touché. Les instituteurs primaires convaincus de propager des doctrines subversives de l'ordre social ou de la religion, étaient réprimandés ou destitués. L'enseignement supérieur lui-même était surveillé par le pouvoir à ce même point de vue. Bref, l'athéisme et l'anarchie étaient proscrits à l'école comme dans la rue, et l'enseignement chrétien, sous un contrôle discret de l'Etat, pouvait se dire vraiment libre dans ses méthodes et dans son organisation.

La question des classiques païens.

Le manifeste de l'abbé Gaume : *Le Ver rongeur* (1851).

Quelques catholiques pensèrent alors que le moment était venu d'organiser un système d'éducation purement catholique, dégagé de tout élément étranger à la pure doctrine et aux saines traditions de l'Eglise. En 1851, un an après la loi de liberté, l'abbé Joseph Gaume, vicaire général de Nevers, avait publié, sous ce titre : *le Ver rongeur des sociétés modernes*, une thèse véhémente contre l'emploi prédominant des auteurs païens dans les collèges catholiques. Au fond, les revendications de l'auteur n'avaient rien de bien excessif. Il demandait que, jusqu'à la classe de quatrième inclusivement, tous les classiques fussent chrétiens, et qu'à partir de la troisième on y pût joindre les auteurs païens, mais dans des éditions soigneusement revues, et que ces auteurs mêmes fussent expliqués soigneusement [1]. Mais le ton du livre était violent, absolu, agressif. Le système employé jusqu'alors était qualifié de « paganisme scolaire » ; et ce système était présenté comme destructeur de la foi, de la famille, de l'autorité et comme préparant le triomphe du socialisme. La méthode proposée était donnée comme l'infaillible moyen de salut. « Qu'elle soit mise en œuvre, s'écriait l'auteur en terminant, et bientôt c'en est fait du socialisme, du communisme et de toutes ces formidables erreurs qui menacent de nous reconduire au chaos [2]. » La thèse n'était pas nouvelle. La Mennais l'avait déjà soutenue dans sa polémique contre l'Université. Les circonstances lui donnèrent, au lendemain de la loi sur la liberté d'enseignement, un retentissement particulier. Montalembert, alors plongé dans l'étude du moyen âge, s'empressa d'y adhérer avec l'ardeur dont il était coutumier [3]. L'abbé d'Alzon, fondateur du collège de l'Assomption à

1. *Le Ver rongeur*, p. 409.
2. *Ibid*, p. 413.
3. Lettre de Montalembert, parue dans l'*Univers* du 7 janvier 1852.

Nîmes, Donoso Cortès, récemment converti au catholicisme, et surtout le rédacteur en chef de l'*Univers*, Louis Veuillot, s'en firent les ardents défenseurs. Mais les jésuites, dont l'abbé Gaume combattait les traditions scolaires, l'évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals, que nous avons vu défendre avec tant de fougue les idées de l'*Univers* dans la lutte contre le monopole universitaire, et Mgr Dupanloup, récemment nommé évêque d'Orléans, se rencontrèrent pour combattre les doctrines du *Ver rongeur*. La polémique fut des plus vives. « C'est l'affaire la plus chaude, a écrit Louis Veuillot, où je me souvienne d'avoir passé [1]. » Le 19 avril 1852, l'évêque d'Orléans écrivit à son clergé une lettre très vive pour lui recommander de faire une place, dans les études de la jeunesse, aux classiques de l'antiquité profane [2]. Dans trois longs articles, parus les 7, 8 et 10 mai suivants dans l'*Univers*, Louis Veuillot dirigea contre l'écrit du prélat les traits les plus ironiques. La lutte entre ces deux hommes, qui, dès le début de leurs relations, avait été et qui, dans la suite, devait rester presque sans relâche et, pour ainsi dire, instinctive, fut si aiguë, qu'elle dépassa le domaine de la question scolaire, qu'elle se présenta, pour les uns, comme la lutte de l'élément laïque contre l'épiscopat ; pour les autres, comme le combat du vieux gallicanisme contre l'esprit romain. L'ensemble du clergé et des catholiques de France se trouva divisé. Le journal *l'Univers* fut même interdit, à cette occasion, à tous les professeurs des séminaires du diocèse d'Orléans, pour avoir usurpé sur l'autorité épiscopale [3]. Malgré tout, la polémique, avec ses vivacités regrettables, aboutit à un véritable bien. L'attention publique fut éveillée sur la grande question de l'éducation. L'étude des auteurs chrétiens, que l'Université n'avait pas complètement dédaignée, puisque Villemain avait publié en 1849 son beau livre sur l'*Eloquence chrétienne au IVe siècle* [4], fut remise en honneur. L'abbé Gorini publia ses remarquables extraits des Pères [5], prélude de ses beaux travaux historiques sur la *Défense de l'Eglise*. L'Université de France, de son côté, fit

Les défenseurs des classiques profanes.

Vivacité et ampleur de la polémique.

Heureux résultats de la controverse.

1. E. Taverniei, *Louis Veuillot*, un vol. in-12, Paris, 1913, p. 301. — On doit compter aussi, parmi les partisans des humanités classiques, l'abbé Landriot, depuis évêque de la Rochelle, puis archevêque de Reims, et Charles Lenormant. Le P. Daniel prit la défense des méthodes des jésuites.
2. *Ami de la religion*, t. CLVI, p. 253.
3. *Ibid.*, p. 613.
4. Le livre avait paru, sous une autre forme, huit ans plus tôt (G. Vauthier, *Villemain*, un vol. in-12, Paris, 1913, p. 120).
5. Martin, *Vie de l'abbé Gorini*, un vol. in-12, Paris, 1863, p. 68.

une plus large part, au moins dans ses programmes, aux chefs-d'œuvre de la littérature chrétienne. L'*Univers* protesta qu'il ne demandait pas « l'exclusion absolue des auteurs païens », qu'il ne voyait pas dans l'enseignement « l'unique source du paganisme moderne [1] » ; et Mgr Dupanloup, par ses beaux travaux sur l'*Education* et la *Haute éducation intellectuelle*, ainsi que par les succès éclatants de son séminaire de La Chapelle, montra clairement que son intention était bien, comme il l'avait toujours soutenu, de subordonner à la religion toutes les branches du savoir humain.

Encyclique *Inter multiplices* (21 mars 1853).

En 1853, une nouvelle polémique s'étant élevée au sujet des droits respectifs du journalisme catholique et de l'épiscopat, une encyclique du 21 mars, commençant par ces mots *Inter multiplices*, fit entendre la voix du pontife suprême sur les deux conflits qui avaient agité l'Eglise de France. Pie IX recommandait aux évêques de former la jeunesse « à l'art d'écrire avec élégance en étudiant et les ouvrages si excellents des saints Pères, et les écrits des écrivains païens les plus célèbres, soigneusement expurgés [2] ». Il leur demandait ensuite « d'encourager les journalistes catholiques à défendre la cause de la vérité avec zèle et justesse, et de les avertir prudemment, avec des paroles paternelles, si, dans leurs écrits, il leur arrivait de manquer en quelque chose [3] ».

VII

Recrudescence des attaques de la presse impie contre le catholicisme.

Rien n'était plus opportun que de pareilles exhortations ; car, ainsi que le constatait tristement le souverain pontife dans la même encyclique, les discussions qui s'étaient élevées entre les catholiques « fournissaient aux ennemis de l'Eglise des armes pour la tourmenter et la combattre [4] ». Les attaques contre le dogme et le culte catholique se multipliaient dans la presse antireligieuse. « Les journaux les plus répandus, écrivait Montalembert, et notamment la *Presse* et le *Siècle*, qui ont à eux seuls trois fois plus d'abonnés que tous les autres journaux réunis, contiennent des attaques presque

1. *Univers* du 20 septembre 1852.
2. CHANTREL, *Annales*, p. 144.
3. *Ibid.*, p. 145.
4. *Ibid.*, p. 146.

quotidiennes contre la religion et le clergé [1]. » En 1852, le plus brillant et le plus populaire des poètes de cette époque, Victor Hugo, associait, dans ses virulentes invectives, l'Empire et l'Eglise, ou, comme il disait, « Bonaparte et Mastaï [2] ». La même année, le plus grave des disciples d'Auguste Comte, Littré, écrivait sentencieusement : « Les réformes sociales ne peuvent être obtenues que par l'extinction des croyances théologiques [3]. » Avec plus de fougue, Proudhon soutenait la même thèse. Dupin se contentait de rendre odieux le régime chrétien du moyen âge en rééditant de vieilles calomnies sur le prétendu « droit du seigneur » Michelet, dans son Introduction à l'*Histoire de la Révolution française*, qui allait paraître en 1855, signalait le christianisme comme le principal obstacle au progrès de l'humanité [4]. Quinet, particulièrement exaspéré par le coup d'Etat et par l'exil, était plus radical encore, et s'écriait : « Il s'agit ici, non seulement de réfuter le papisme, mais de l'extirper ; non seulement de l'extirper, mais de le déshonorer [5] ». Une corruption moins apparente, mais non moins profonde, des intelligences se manifestait en même temps par la diffusion et la vulgarisation en France de la philosophie rationaliste de l'Allemagne [6].

Travaux publiés à cette époque pour la défense de l'Eglise.

De cette recrudescence d'hostilités envers l'Eglise, les rédacteurs du *Correspondant*, Albert de Broglie et Alfred de Falloux, rendaient responsable la polémique de l'*Univers*, qu'ils jugeaient excessive et maladroite [7]. Veuillot leur répondait, dans l'*Univers* même, en faisant remarquer que les gens de salon qui l'attaquaient, presque tous membres ou futurs membres de l'Académie, avaient les défauts que l'on contracte dans les cénacles académiques, l'admiration mutuelle et une indifférence complète pour l'opinion populaire, plus franche et plus nette que la leur. Mais les uns et les autres faisaient mieux : ils prenaient, avec une énergie infatigable, la défense de l'Eglise contre les attaques de l'incrédulité. Le *Correspondant*, par

Le *Correspondant*.

1. Cité par Lecanuet, *Montalembert*, t. III, p 100.
2. Victor Hugo, *les Châtiments*, voir en particulier, l. III, 4 et 5, l. IV, 2.

   Chacun tenait sa carte :
   L'un jouait Bonaparte
   Et l'autre Mastaï.

3. Littré, *Conservation, Révolution, Positivisme*, p. 100, 198.
4. Voir Jules Simon, *Mignet, Michelet, Henri Martin*, au chapitre sur Michelet.
5. Quinet, *le Livre de l'exilé* p. 473.
6. En 1854 Barni avait traduit en français la plupart des ouvrages de K nt.
7. A. de Broglie, dans le *Correspondant* de janvier 1856 ; A. de Falloux, dans le *Correspondant* d'avril et mai 1856.

la plume de Montalembert, d'Ozanam, de Charles Lenormant, de Franz de Champagny, de Foisset, de Gratry, d'Augustin Cochin, des abbés Freppel et Sisson, des Pères Chastel et Daniel, de la Compagnie de Jésus, poursuivait une œuvre d'apologétique historique, littéraire, philosophique et théologique, en mettant en évidence les bienfaits de l'Eglise dans les différents ordres de la pensée et de l'action ; et, dans l'*Univers*, Louis Veuillot, Eugène Veuillot, Coquille, Aubineau, Melchior du Lac, ne laissaient passer aucune calomnie, aucune erreur de la presse incrédule ou mondaine, de la tribune ou des théâtres, sans la relever avec une vivacité d'allures, une promptitude de riposte, souvent un éclat de talent qui, plus d'une fois, brisèrent les assauts les plus violents de l'impiété. « Pourquoi, écrivait Louis Veuillot, la vérité n'aurait-elle pas des escadrons légers, des soldats exercés aux combats de broussailles [1] ? »

L'*Univers*.

Au reste, le rédacteur en chef de l'*Univers* ne s'était pas borné à cette guerre de tirailleurs. En 1854, il avait déjà publié les *Pèlerinages de Suisse*, *Pierre Saintive*, les *Nattes*, l'*Honnête Femme*, les *Français en Algérie*, où la puissance de la civilisation chrétienne était mise en face des mœurs arabes, et les *Libres Penseurs*, dont Jules Lemaitre a écrit que « c'est un de nos plus beaux livres de satire sociale [2] ». D'autre part, Ozanam avait fait paraître ses belles études sur la *Civilisation chrétienne* et sur les *Poètes franciscains* ; Gratry, ses travaux sur la *Sophistique contemporaine* et sa *Théodicée* ; Montalembert, des fragments de ses *Moines d'Occident* ; Pitra, son *Spicilège de Solesmes* ; Blanc de Saint-Bonnet, ses méditations philosophiques sur la *Restauration française* et sur la *Douleur* ; Ginoulhiac, son *Histoire des dogmes chrétiens pendant les trois premiers siècles* ; Migne, la plus grande partie de sa *Patrologie* ; l'abbé de Ségur, ses *Réponses aux objections les plus familières contre la religion*. Par toutes ces publications, une apologétique, traditionnelle par ses principes, nouvelle par sa forme et par son adaptation aux tendances intellectuelles du temps, se faisait jour.

Publications diverses.

En 1852 deux prêtres pleins de zèle, l'abbé Gratry, ancien aumônier de l'Ecole normale supérieure, et l'abbé Pététot, curé de Saint-Roch à Paris, avaient résolu de donner une impulsion nouvelle et une organisation à ce mouvement, en fondant ce que Gratry appe-

Fondation de l'Oratoire de l'Immaculée-Conception (1852).

1 E. Tavernier, *Louis Veuillot*, p. 94.
2. J. Lemaitre, *les Contemporains*, 6e série, p. 32.

lait « un atelier d'apologétique [1] ». Pour mener à bien leur projet, le meilleur instrument leur parut être l'association, telle que l'avait conçue saint Philippe de Néri : petits groupes de prêtres, réunis en commun, sans vœux, très libres dans leurs travaux, mais s'encourageant et s'aidant entre eux [2]. Telle fut l'origine de l'Oratoire de l'Immaculée-Conception. Le premier groupe oratorien, qui comprenait, avec le P. Pététot, supérieur, et le P. Gratry, les Pères de Valroger, Cambier, Lescœur et Adolphe Perraud, se réunit d'abord, en novembre 1852, au n° 21 de la rue de Calais, puis se transporta au n° 11 de la rue du Regard, où, pendant plusieurs années, les homélies du P. Gratry attirèrent un auditoire d'élite. « Guizot y coudoyait le duc de Broglie ; Vitet s'y rencontrait avec Berryer ; Montalembert y était assidu [3]. » « Dieu, disait Gratry, inspire aux siens, en ce siècle, l'idée d'une science d'ensemble. Rattacher tout à Jésus-Christ, les lettres, les sciences, les arts, la philosophie et l'histoire, le droit et les lois : c'est une pensée qui fermente dans l'Église [4]. » Ce grand idéal ne put se réaliser ; et Gratry, découragé, parlait, vingt ans plus tard, de ce qu'il appelait « l'avortement de son projet [5] » ; mais l'Oratoire avait communiqué un grand élan à un mouvement qui devait se continuer pendant tout le cours du XIXe siècle et auquel le pape Léon XIII devait donner les encouragements les plus solennels.

Le rêve du P. Gratry.

Le Bienheureux Jean-Baptiste Vianney, curé d'Ars (1786-1859).

Pendant qu'à Paris des prêtres éminents entreprenaient de fonder un foyer de science chrétienne, un humble village du diocèse de Belley devenait, par l'éminente sainteté de son pasteur, un foyer de grâces surnaturelles. C'est en 1854 que le curé d'Ars, Jean-Baptiste Vianney, impuissant à satisfaire par lui-même et par le prêtre zélé qui s'était fait son collaborateur depuis dix ans, aux besoins spirituels des nombreux pèlerins qui affluaient vers lui, s'était adjoint un groupe de missionnaires. Le saint prêtre qui attirait ainsi les foules, était né le 8 mai 1786, au village de Dardilly, dans le département du Rhône. Sa première enfance avait été occupée aux travaux des champs. Sa première instruction religieuse lui avait été donnée en cachette pendant la persécution révolutionnaire. Il avait

Ses origines.

1. Chauvin, *le P. Gratry*, un vol. in-12, Paris, 1901, p. 139.
2. *Ibid.*, p. 140.
3. *Ibid.*, p. 154.
4. Gratry, *Discours sur le devoir intellectuel des chrétiens et sur la mission de l'Oratoire.*
5. Chauvin, *op. cit.*, p. 187.

fait sa première communion dans une grange, dont la pauvreté lui avait rappelé le dénuement de l'étable de Bethléem. Ses progrès dans l'étude des sciences humaines et même dans celle des sciences ecclésiastiques, avaient été difficiles. Mais une foi sans bornes, une angélique piété, un zèle ardent pour la gloire de Dieu et le bien des âmes, l'avaient désigné pour le sacerdoce ; et, depuis sa nomination à la petite cure d'Ars, la renommée de sa sainteté n'avait fait que s'accroître. Des traits merveilleux de charité, des grâces obtenues par ses prières, les lumières que cet humble prêtre projetait sur les âmes qui se confiaient à lui au tribunal de la pénitence ou même qui l'entendaient prêcher dans son église, avaient répandu bien au loin sa réputation de sainteté. De 1848 à 1852, alors que tant d'âmes, remuées par les grands événements de cette époque et par la renaissance d'un mouvement catholique parmi les classes cultivées, se tournaient instinctivement vers la religion, des pèlerinages s'étaient organisés, de toutes les provinces de France, et même de l'étranger, vers le saint curé d'Ars ; et beaucoup d'âmes avaient trouvé auprès de lui, les unes la foi, les autres des lumières toutes divines ou même des guérisons corporelles, instantanément obtenues. La parole de ce prêtre était simple et sans apprêts, mais elle avait au suprême degré cette qualité distinctive de la parole sacerdotale : l'onction. « Nous sommes en ce monde, disait-il, mais nous ne sommes pas de ce monde, puisque nous disons chaque jour : Notre Père, qui êtes aux cieux ». Il avait, en parlant des choses surnaturelles, du ciel, de l'enfer, de l'Eucharistie, du sacerdoce, du péché, des paroles d'une pénétration merveilleuse. « Dans le ciel, disait-il, on sera nourri du souffle de Dieu. Le ciel se fondait dans l'âme des saints. C'était comme un écoulement du ciel, dans lequel ils se baignaient... Les damnés seront enveloppés de la colère de Dieu. Ils auront perdu le pouvoir d'aimer. Si un damné pouvait dire une seule fois : Mon Dieu, je vous aime, il n'y aurait plus d'enfer pour lui... Quand nous sommes devant le Saint-Sacrement, fermons nos yeux et ouvrons notre cœur ; le bon Dieu ouvrira le sien... Oh ! que le prêtre est quelque chose de grand ! Si on le comprenait sur la terre, on mourrait, non de frayeur, mais d'amour... Offenser le bon Dieu, qui ne nous veut que du bien ! Contenter le démon, qui ne nous veut que du mal ! Quelle folie ! Si vous voyiez un homme dresser un grand bûcher, entasser des fagots les uns sur les autres, et que, lui demandant ce qu'il fait, il répondît : Je prépare le feu

Sa sainteté.

Ses miracles.

Son éloquence apostolique.

qui doit me brûler, que penseriez-vous ? Eh bien ! en commettant le péché, c'est ainsi que nous faisons [1]. »

Les écrits des savants dissipaient les sophismes de l'impiété, vengeaient l'Eglise des calomnies portées contre elle, préparaient les voies à la conversion ; mais de telles paroles, comme celles dont parle l'apôtre saint Paul, « pénétraient jusque dans les jointures et les moelles, jugeant les sentiments et les pensées des cœurs [2] ».

1. Voir A. Monnin, *Vie du curé d'Ars*, 2 vol. in-12, Paris ; Vianney, *le Bienheureux J.-B. Vianney* ; Monnin, *Esprit du curé d'Ars*, un vol. in-12, Paris. — J.-B. Vianney a été béatifié par Pie X en 1904.
2. *Hebr.*, IV, 12.

CHAPITRE X

PIE IX ET LES DIVERS ÉTATS DE L'EUROPE PENDANT LA PREMIÈRE PARTIE DE SON PONTIFICAT (1846-1855).

Le mouvement libéral en Europe. Son caractère équivoque.

Comme les Etats pontificaux et comme la France, les divers Etats de l'Europe, et principalement l'Italie, l'Autriche, la Prusse, la Suisse, l'Angleterre, la Hollande, la Belgique, l'Espagne, avaient été plus ou moins agités vers l'année 1848. Là aussi, le mouvement libéral s'était montré équivoque, plein de malentendus, mêlé de mal et de bien. Ce n'est qu'en l'étudiant en particulier dans chaque Etat, qu'il est possible d'en déterminer les véritables éléments, d'en discerner les propres caractères.

I

La situation politique en Italie.

La situation politique de l'Italie était aussi complexe que sa situation religieuse. Le royaume de Lombardie-Vénétie, rattaché à l'Autriche, et les duchés de Parme, de Modène et de Lucques, placés sous la protection exclusive de la cour de Vienne, aussi bien que le royaume des Deux-Siciles, plus jaloux de son indépendance à l'égard de l'étranger, et que le grand-duché de Toscane, qui suivait une politique équivoque, étaient, par leurs constitutions, par leurs origines, par les princes qui les gouvernaient, ennemis-nés de la Révolution. Mais l'esprit de méfiance envers le Saint-Siège et les traditions d'ingérence dans les affaires ecclésiastiques, que Joseph II d'Autriche et Léopold II de Toscane avaient propagés à la fin du dernier siècle, leur survivaient encore dans les cours de ces divers Etats.

Attitude religieuse des divers Etats.

Naples n'avait pas cessé de se prévaloir des prétendus privi-

lèges de la « monarchie sicilienne[1] », et Florence ne se résignait pas à laisser tomber en désuétude les principes proclamés au pseudo-concile de Pistoie. De pareilles inconsistances se manifestaient dans le mouvement libéral, qui, inauguré aux cris de : Vive la religion ! Vive le Christ ! et Vive Pie IX ! acceptait les inspirations du conspirateur Mazzini. Ce dernier s'appliquait à entretenir, par son langage et par ses actes, une équivoque qui ne pouvait que compromettre le Saint-Siège et profiter à la Révolution. Le royaume de Sardaigne, qui était, comme les autres Etats de la péninsule, un Etat d'ancien régime, mais que la perspective d'une hégémonie sur l'Italie rendait presque révolutionnaire, oscillait entre les doubles tendances, politiques et religieuses, dont nous venons de parler.

Inconsistance et équivoque de cette attitude.

Comment l'Italie pourrait-elle sortir de cette incohérence ? Le mal, quoique profond, ne paraissait pas irrémédiable. Au milieu de tant de courants divergents ou contraires, on pouvait distinguer un courant plus large, capable d'entraîner avec lui tous les autres vers un idéal commun : l'idéal d'une Italie une et constitutionnelle.

Les divers courants d'idées semblent devoir se fondre en un grand mouvement national.

En 1846, Pie IX avait essayé de diriger ce grand courant. Il avait convié les princes italiens à rajeunir leur gouvernement, à se dessaisir d'une partie de leurs attributions pour mieux gagner la confiance de leurs peuples ; et lui-même, donnant l'exemple, avait inauguré dans ses Etats, aux applaudissements de ses sujets et du monde, le régime constitutionnel. Mais la Révolution avait aussitôt tenté de confisquer l'œuvre, à peine commencée, du pontife. Mazzini s'était empressé de mettre en avant son programme d'une Italie une et libérée, et, n'ayant pu entraîner le pape dans son entreprise, l'avait dirigée contre lui. Ce nouveau plan avait échoué à son tour. L'évolution de l'Italie devait se faire, non pour l'Eglise, avec Pie IX, ni pour les sectes antichrétiennes, avec Mazzini, mais d'une manière équivoque, pour le Piémont, avec Victor-Emmanuel.

Mais ce grand mouvement national, après quelques oscillations, devient lui-même équivoque.

A ne consulter que les apparences, le jeune roi qui venait de succéder, en 1849, sur le trône de Sardaigne, au roi Charles-Albert, ne semblait pas destiné à une œuvre pareille. Les alliances de sa maison, ses traditions de famille, les circonstances de son avènement, son caractère même, semblaient l'en écarter. « C'est aux plus vieilles races de l'Europe, à la maison d'Autriche, à la maison de Bourbon, que la maison de Savoie, à laquelle appartenait le nouveau roi, avait

Victor-Emmanuel II, roi de Sardaigne (1820-1878).

1. Cf. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. IV, p. 238-239, t. VII, p. 49-50, 409-410.

demandé des épouses. Victor-Emmanuel était neveu du grand-duc de Toscane et de l'archiduc Rainier ; une proche parenté le liait aux Bourbons de Naples ; lui-même avait épousé une princesse autrichiennne[1]. » D'autre part, « la dynastie de Savoie, parmi ses titres d'honneur, ne prisait rien tant que son traditionnel renom de fidélité à l'Eglise, d'orthodoxie rigoureuse et d'austère dévotion[2] ». « Les circonstances de l'avènement de Victor-Emmanuel semblaient elles-mêmes devoir le détourner de la politique d'aventure. Le premier jour de son règne avait été l'un des plus tragiques de l'histoire de son pays. C'est le soir même de Novare, le 23 mars 1849, dans le désarroi de la défaite, en face du camp ennemi, que, des mains de Charles-Albert partant pour l'exil, il avait recueilli un sceptre à demi brisé par la fortune. Le premier acte de son pouvoir avait été d'implorer de Radetzky un armistice et la paix. A peine échappé au péril, voudrait-il s'y rejeter[3] ? » Personnellement, Victor-Emmanuel n'avait, jusque-là, manifesté aucune espèce d'ambition, hormis une seule, celle de se soustraire à l'étiquette, qui, dès cette époque, lui déplaisait, et qui, plus tard, lui fit horreur. « Son éducation avait été celle d'un gentilhomme plutôt que d'un politique. Elevé loin des affaires, il n'avait été initié par aucune épreuve progressive à l'art de gouverner[4]. »

Son avènement au trône (23 mars 1849).

Telles étaient les apparences. Mais le jeune roi possédait, comme l'avenir de son règne le montra, une faculté naturelle d'intuition, qui souvent lui tint lieu d'étude ou de génie. Il comprit bien vite, dès les premiers contacts avec son peuple, que les rêves mystiques de son père Charles-Albert sur « l'Italie une et libérée par le Piémont » trouvaient un écho profond dans l'opinion publique. Il ne s'agissait que de les réaliser par des moyens pratiques. De tous les groupements ethniques de la péninsule, ces peuples sarde, piémontais, savoisien, que la diplomatie de Vienne avait placés sous la domination de la maison de Savoie, lui apparurent comme les plus robustes, les plus habiles au maniement des armes, les mieux assouplis à la discipline militaire. Les liens d'obéissance qui les attachaient à la dynastie étaient solides, se confondaient avec cet amour du pays

Sa politique : réaliser par des moyens pratiques les rêves de son père Charles-Albert.

1. P. de la Gorce, *les Origines de l'unité italienne*, dans le *Correspondant* du 10 novembre 1893, t. CLXXIII, p. 441.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, p. 442.
4. *Ibid.*, p. 441.

natal, si puissant parmi ces générations de pâtres, de chasseurs de la montagne et de laboureurs de la plaine. De plus, le roi se sentait entouré d'hommes d'élite. Dans l'armée, il ne tarda pas à pressentir que des hommes de guerre comme le général La Marmora et le colonel Menabrea seraient pour lui des instruments de première valeur. Dans son conseil, des diplomates comme le comte Balbo et le chevalier Massimo d'Azeglio le frappèrent par la hardiesse et la décision de leur pensée, autant que par la souplesse de leur esprit. C'étaient là des qualités que le jeune prince possédait à fond lui-même. « J'aime la loyauté pour plusieurs raisons, écrivait d'Azeglio ; entre autres, parce qu'elle sert souvent à tromper les autres[1] ».

Ses principaux auxiliaires : La Marmora, Menabrea, Balbo, d'Azeglio.

De franchise et de dissimulation, de brusques attaques et de manœuvres cachées, il faudrait beaucoup user pour arriver au but convoité, pour se ménager des amis puissants, pour endormir la vigilance de ceux-ci et pour exciter l'activité de ceux-là.

Ce qui accroissait la confiance du roi de Sardaigne, c'était l'attitude, promptement discernée par lui, de la chancellerie française. « Nous défendrons la frontière du Tessin comme celle du Var », écrivait, le 23 octobre 1848, le ministre des affaires étrangères de France[2]. Certaines paroles de Louis-Napoléon, prononcées, au milieu d'entretiens confidentiels, dans le même sens, avaient été aussi remarquées. On les répétait en Sardaigne, et on les amplifiait. On se souvenait que le prince avait été naguère l'ami, le complice des libéraux italiens, et l'opinion publique comptait sur lui pour entraîner la France dans une cause qui devait lui être personnellement chère.

Il escompte l'appui du prince Louis-Napoléon.

Restait la question de l'attitude à prendre à l'égard du Saint-Siège. Le roi de Naples n'ayant aucune visée de conquête ou de suprématie, et les autres princes italiens étant paralysés, soit par leur inféodation à l'Autriche, soit par leur propre faiblesse, le pape et le roi de Piémont demeuraient les seules puissances prépondérantes en Italie : le pape, avec le prestige de sa majesté religieuse ; le roi de Sardaigne, avec celui de sa puissance militaire et de ses ambitions. Ce dernier, subordonnant toute sa politique à son projet de domination en Italie, se trouvait en face de cette alternative :

Sa politique envers le Saint-Siège.

1. Massimo d'Azeglio, *Lettere inedite*, p. 63.
2. Bastide. *la République française et l'Italie*, p. 123.

ou bien lier partie avec le pape, en l'assujettissant à ses vues, ou bien se tourner nettement contre lui. Les tentatives faites pour gagner le pape aux projets du roi de Sardaigne ayant été repoussées, Victor-Emmanuel se résigna à avoir la cour de Rome pour ennemie. Mais une telle situation n'était pas sans l'effrayer. Il s'efforça d'éviter à tout prix toute divergence d'ordre dogmatique ou disciplinaire, et de limiter le désaccord à des questions d'ordre purement politique. Tel fut le but auquel tendirent tous les efforts de sa diplomatie. Nous verrons comment la force des choses rendit ces efforts inefficaces, et comment la cour de Turin fut entraînée à des mesures nettement persécutrices.

II

Tactique des sociétés secrètes.

L'opinion publique, habilement exploitée par les sociétés secrètes, l'attirait vers cette voie. Mazzini et ses adeptes avaient eu l'adresse, nous l'avons vu, d'associer aux revendications nationales de l'Italie un esprit d'opposition au Saint-Siège qui se teintait d'un vague christianisme. « Il y a bientôt deux mille ans, écrivait Mazzini, qu'un grand philosophe, nommé Christ, a prêché la fraternité que cherche encore le monde ». Et il ajoutait : « Tous les mécontentements personnels, toutes les ambitions passées peuvent servir la cause du progrès[1] ». C'était faire appel à la fois au fond de christianisme qui était dans l'âme populaire et à toutes les mauvaises passions. Cette pression occulte exercée sur l'opinion publique n'avait pas échappé au roi Charles-Albert. Elle lui avait fait écrire au prince de Metternich une étrange lettre, que ce dernier a insérée dans ses Mémoires. « Il y a dans le monde, disait le roi, une vaste conspiration... Ce n'est pas à vous que j'entends rien apprendre à cet égard... Ce qui est certain, c'est que la position de tout roi de Sardaigne est la plus difficile de toutes les positions... Elle n'est jamais libre[2]. » Cette pénible situation, le roi Charles-Albert pouvait bien se dire qu'il avait contribué à la créer. Son fils résolut d'en sortir, non point en résistant au courant populaire, ni en essayant d'en rectifier la direction, mais en l'acceptant tel quel et en lui

Difficile situation du roi de Sardaigne.

1. Lubienski, *Guerres et révol. d'Italie*, p. 46.
2. Metternich, *Mémoires*, t. IX, p. 267.

cédant. « Il se résigna à servir la cause de la Révolution, parce qu'il se flatta de travailler ainsi à ses propres affaires. Il se mit à la tête du mouvement national, dont les sociétés clandestines organisaient à heure fixe les démonstrations tapageuses [1]. »

Victor-Emmanuel se met à la remorque du mouvement populaire.

Victor-Emmanuel II connaissait-il alors cette phrase des Instructions de Mazzini : « Le globe terrestre est formé de grains de sable ; quiconque voudra faire en avant un seul pas doit être des nôtres [2]. » En tout cas, il s'inspira de cette tactique, et n'avança dans la voie de la persécution qu'à pas comptés.

Premier pas fait dans la voie de la persécution religieuse.

Le premier pas fut fait par la loi dite loi du *Foro* ou loi Siccardi.

Le terrain fut très habilement choisi. Certaines prescriptions du droit canonique soustrayaient un certain nombre de causes religieuses, et, dans certains cas, la personne même des clercs à la juridiction des tribunaux civils, pour les rendre justiciables des tribunaux ecclésiastiques. Ces prescriptions étaient tombées en désuétude dans la plupart des Etats; mais elles étaient encore observées en Sardaigne, et le concordat du 27 mars 1841, conclu entre Grégoire XVI et le roi Charles-Albert, les avait confirmées, ainsi que certains vestiges de l'ancien droit d'asile [3]. Que cette législation fût destinée à disparaître peu à peu dans les Etats Sardes, comme dans les autres Etats européens, on pouvait le conjecturer. A mesure que la foi s'affaiblissait dans les masses, elles devenaient moins aptes à comprendre la raison de pareils privilèges ; et le scandale injustifié qui en résultait pouvait ne pas être compensé par le bien que ces privilèges procuraient à l'Eglise. Nul n'eût donc trouvé mauvais que le gouvernement des Etats Sardes entrât en pourparlers avec le Saint-Siège pour discuter loyalement la question des modifications à apporter au concordat de Charles-Albert.

Origines de la loi dite du *Foro* ou loi Siccardi.

Les privilèges canoniques du « for ecclésiastique ».

On put croire que telle était l'intention du roi de Sardaigne, quand, en octobre 1849, il députa à Portici, où le pape résidait encore, le comte Siccardi, chargé d'entamer des pourparlers concordataires. Mais la démarche parut suspecte, quand on vit l'envoyé extraordinaire du roi demander préalablement, au nom de son souverain, que l'archevêque de Turin et l'évêque d'Asti, coupables d'avoir protesté contre les empiétements du pouvoir civil, fussent invités à

Députation du comte Siccardi auprès du pape (octobre 1849).

1. Van Duerm, *Vicissitudes...*, p. 253.
2. Lubienski, *loc. cit.*
3. *Pii IX acta*, Rome, 1858, pars prima, vol. II, p. 140-141.

quitter leurs sièges. En même temps, Victor-Emmanuel laissait la presse attaquer impunément le clergé et les instituts monastiques avec une vivacité extrême. On eût dit que le dessein du roi était de terrifier le pape au moment même où on lui proposait d'entrer en conversation diplomatique avec lui. Pie IX se méfia, et refusa l'offre de Siccardi. L'histoire a justifié cette attitude du pape : la publication de la correspondance du président du conseil sarde a révélé, depuis, qu'à l'heure même où il faisait demander au Saint-Siège de renoncer au bénéfice d'une stipulation concordataire, il écrivait : « Avec le pape il faut beaucoup de formes, de salamalecs, de baise-mains, mais une fermeté de fer, et surtout le fait accompli [1]. »

Méfiance justifiée de Pie IX.

Les « salamalecs » et les « baise-mains » n'ayant pas réussi, le « fait accompli » ne se fit pas trop attendre. Siccardi quitta Portici en novembre 1849 [2], et, trois mois après, le 25 février 1850, présenta aux Chambres un projet de loi abolissant les immunités ecclésiastiques. L'article 1er du projet portait que « les causes civiles entre ecclésiastiques seuls, tant pour les actions personnelles que réelles ou mixtes, de quelque nature qu'elles fussent, ressortiraient à la juridiction civile », et l'article 2 assujettissait à la même juridiction civile « toutes les causes concernant le droit de nomination active et passive aux bénéfices ecclésiastiques, ou les biens appartenant à ces derniers ou à quelque autre établissement ecclésiastique » [3]. C'était, sous prétexte de mettre fin à quelques usages mal vus des populations modernes, briser, par la volonté d'un seul contractant, des stipulations synallagmatiques, et, de plus, s'arroger, sur le terrain purement ecclésiastique des nominations aux bénéfices et des biens d'Eglise, des pouvoirs manifestement usurpés. Mais les défenseurs du

Présentation du projet Siccardi (25 février 1850).

1. Massimo d'Azeglio, *Lettere inedite*, p. 53. — Mazzini écrivait, à la même époque, dans un appel au clergé : « Prêtres italiens, écoutez-nous... Nous pourrions vaincre sans vous, mais nous ne le voulons pas » (Cité dans l'*Ami de la religion* du 17 mars 1850, p. 442).

2. Après le départ du comte Siccardi, le Saint-Père députa à Turin Mgr Charvaz, archevêque de Sébaste, pour expliquer au roi le motif de son refus. Le roi dans sa réponse, du 25 janvier, lui promit sa protection pour les deux prélats de Turin et d'Asti, et déclara que les négociations entreprises pour le concordat seraient reprises en temps opportun. Un mois plus tard, il prétendait trancher lui-même la question par un acte unilatéral, sous prétexte que le pape avait « refusé obstinément un nouveau concordat ». L'histoire de toutes ces négociations, appuyée sur les documents diplomatiques, a été publiée dans un mémoire qui se trouve inséré à la suite de l'allocution pontificale du 22 janvier 1855, dans les *Acta Pii IX*, *pars prima*, t. II, p. 9 et s. Ce mémoire est une source historique du plus grand intérêt.

3. Voir le texte complet dans l'*Ami de la religion* du 15 avril 1850, p. 200-201.

Vote et promulgation de la loi (8-9 avril 1850).

projet de loi devant la Chambre des députés et devant le Sénat passèrent légèrement sur ces derniers points, et s'appliquèrent surtout à railler « le caractère gothique et suranné » des institutions qu'il s'agissait d'abolir, invoquant l'esprit moderne et l'opposant à la routine obstinée du Saint-Siège [1].

Protestation du pape.

La loi, votée par la Chambre, fut ratifiée par le Sénat le 8 avril 1850, et promulguée le 9 avril, au milieu de bruyantes manifestations. Les cris de : A bas les prêtres ! se mêlèrent à ceux de : Vive la loi Siccardi ! [2]

Protestation des évêques de Piémont et de Savoie.

Le souverain pontife n'avait pas attendu le vote de la loi pour faire entendre une solennelle protestation contre un acte qui violait à la fois les droits de l'Eglise et la foi due aux traités [3].

La loi votée, les évêques de Savoie et ceux du Piémont élevèrent la voix, à leur tour, contre une loi qui, disaient ils, « rompant des concordats faits avec le Saint-Siège, et ne tenant aucun compte des traités les plus solennels, signés avec lui par les augustes prédécesseurs de Sa Majesté, blessait et affligeait tous ceux qui veulent vivre et mourir dans l'obéissance à la foi catholique ». « Peut-être, ajoutaient courageusement les évêques de Savoie, s'il s'agissait de traités conclus avec l'une des grandes puissances de l'Europe, on procéderait avec plus de réserve... Ces hautes puissances ont des moyens efficaces de se faire respecter ; mais Pie IX n'a pas d'armée, Pie IX est en exil [4]. »

Autres mesures persécutrices.

Le cabinet sarde, toujours présidé par le marquis d'Azeglio, ne s'en tint pas là. Bientôt il réclama une nouvelle circonscription des diocèses, la suppression de certains évêchés, la sécularisation de plusieurs ordres monastiques. La cour romaine eut alors cette impression, que la cour de Turin n'avait qu'un but : acculer le Saint-Siège à des refus qu'elle constaterait bruyamment, en les présentant comme des réactions d'ancien régime contre l'esprit moderne, dont le Pié-

Tactique de la cour de Turin.

1. Dans son manifeste *Aux prêtres italiens*, Mazzini avait mis en demeure le clergé de choisir entre l'esprit de la papauté et l'esprit moderne, en lequel il feignait de voir l'esprit de l'Evangile. « Entre l'Esprit de l'Evangile et la parole des papes, disait-il, êtes-vous vraiment, décidément résolus à opter ? » (*Ami de la religion* du 17 mars 1850, p. 442).

2. Voir les récits faits par le *Risorgimento* du 9 avril 1850 et par le journal officiel du gouvernement de Turin à la même date (*Ami de la religion*. t. CXLVII. p. 201).

3. L'acte de protestation, adressé par le cardinal Antonelli au marquis de Spinola, chargé des affaires du Saint-Siège à Turin, est du 9 février 1850. Voir CHANTREL, *Annales ecclésiastiques*, p. 91-92.

4. *Ami de la religion*, t. CXLVI, p. 485, 603.

mont se donnerait comme le défenseur. Un projet de loi sur le mariage civil, présenté le 12 juin 1852, provoqua de nouvelles protestations de la part de Rome. Le projet, voté par la Chambre des députés, fut rejeté par le Sénat. Mais, en cette même année 1852, des remaniements s'opéraient dans le ministère du roi Victor-Emmanuel, qui devaient avoir des conséquences historiques considérables. D'Azeglio, succombant sous un fardeau trop lourd pour ses épaules, cédait sa place au comte Balbo, lequel, après quelques semaines à peine, reculait à son tour devant l'énorme tâche que le Piémont s'était donnée en se posant, devant l'Europe, contre le pape et contre l'Autriche à la fois, comme la puissance initiatrice de l'Italie une et régénérée. Le 4 novembre 1852, date importante pour l'histoire, la présidence du ministère sarde fut confiée au comte Camille de Cavour. En le nommant, en octobre 1850, ministre du commerce, le roi avait dit à ses autres ministres : « Prenez garde, celui-là vous prendra tous vos portefeuilles. » Certes, on n'avait pas à craindre qu'aucun fardeau ne rebutât cet homme qui, avant même d'occuper aucune situation officielle, avait pu, en dépensant une infatigable activité dans les domaines de l'agriculture, de l'industrie, des finances, du journalisme, de l'économie sociale et de la controverse religieuse, imposer partout l'autorité d'une étonnante faculté d'assimilation et d'une volonté qui ne connaissait pas d'obstacle. Cavour allait prendre sur lui l'immense tâche de poursuivre la lutte contre la cour de Rome et la cour de Vienne, et de travailler à faire de l'Italie une des grandes puissances de l'Europe, en l'organisant autour du royaume de Piémont,

Chute du ministère d'Azeglio (1852).

Le comte de Cavour est nommé premier ministre (4 novembre 1852).

III

Camille Benso, comte de Cavour.

Son portrait.

Agé de quarante-deux ans, Camille Benso, comte de Cavour, était alors dans la maturité de l'âge et des forces. « Quiconque l'eût vu se promenant familièrement dans les rues de Turin n'eût guère deviné en lui le maître futur de l'Italie. Sa petite taille, sa myopie, son embonpoint précoce, une certaine apparence négligée et vulgaire, tout éloignait de lui les foules. Mais, à défaut des dons qui attirent, il avait les qualités qui subjuguent : la netteté des vues, la promp-

titude à les résoudre, l'énergie à accomplir ce qu'il avait résolu [1]. » Son incroyable puissance de travail, son aptitude à tout embrasser, émerveillaient ses collègues. Lui, indifférent à l'admiration ou au blâme, ne demandait qu'à faire triompher ses vues, se donnant comme modéré et faisant appel aux complicités des pires révolutionnaires, se posant comme le chevalier d'un idéal de justice et foulant aux pieds le droit des gens, se proclamant catholique de cœur et ne craignant pas d'outrager l'Eglise dans ses institutions les plus saintes et dans ses chefs les plus vénérés. Savoyard par son père et Genevois par sa mère, issu de la famille de saint François de Sales et allié aux Clermont-Tonnerre, doué, dès son enfance, d'une insatiable curiosité, qu'il avait cherché à satisfaire par de fréquents voyages, par des enquêtes approfondies sur les hommes et sur les choses, on eût pu croire que son esprit se trouvait ballotté par les multiples influences dont il avait été comme le carrefour ; mais l'unité d'un but très nettement conçu et très obstinément poursuivi : l'indépendance italienne, mettait l'ordre et la clarté, sinon la grandeur et la vertu, dans cette riche organisation [2].

Son caractère.

Avec Cavour la politique du Piémont se précise et s'amplifie. Prendre en mains les intérêts de l'Italie tout entière, sans paraître rien abandonner des intérêts particuliers du Piémont ; organiser et acclimater dans la Péninsule les lourdes charges des grandes nations, la conscription et les impôts écrasants, sans soulever trop de murmures ; favoriser les mouvements libéraux de l'Italie sans effaroucher les monarchies voisines ; lutter contre le Saint-Siège sans rompre

Sa politique générale.

1. P. DE LA GORCE, *les Origines de l'Unité italienne*, dans le *Correspondant* du 10 novembre 1893, p. 456-457.

2. On s'est demandé si le célèbre homme d'Etat a été franc-maçon et si la franc-maçonnerie a joué un rôle dans la formation de l'unité italienne. On a souvent affirmé, sur la foi de CANTÙ (*Hérétiques d'Italie*, trad. Digard, t. V, p. 442) et de BALAN (*Storia d'Italia*, t. X, p. 324), que Cavour avait été grand-maître de la franc-maçonnerie. Les études publiées dans le *Corriere della Sera* du 30 octobre et du 7 novembre 1913 par Alessandro Luzio, directeur des Archives publiques de Mantoue, semblent détruire cette légende. Si le grand artisan de l'unité italienne avait obtenu ce haut grade, les francs-maçons s'en seraient glorifiés depuis. Cavour lui-même n'aurait pas dépensé tant d'ardeur à soutenir la *Société nationale*, organisme assez nouveau, s'il avait pu disposer de la puissante association. D'ailleurs Cavour, qui espérait bien mourir dans le sein de l'Eglise catholique et qui s'était assuré depuis longtemps les secours spirituels du P. Giacomo, ne paraissait pas être dans des dispositions favorables à la franc-maçonnerie. Quant à la secte elle-même, il est prouvé que, de 1848 à 1860, elle ne donna pas signe de vie en Italie, ou du moins n'y exerça qu'une action très intermittente et très faible. Voir, sur ce point, les articles d'Alexandre Luzio, traduits en français dans la *Revue internationale des sociétés secrètes* du 20 décembre 1913, surtout p. 4905.

avec l'Eglise : tels sont les buts que le premier ministre de Victor-Emmanuel se propose. Il les poursuivra au prix d'efforts inouïs, qui l'useront avant l'heure, mais l'impulsion donnée par lui sera si puissante, que son œuvre se poursuivra après sa mort.

Sa politique religieuse.

Nous n'avons à étudier directement ici que le côté religieux de cette politique. Comme simple député, Cavour avait contribué à faire voter la « loi du *Foro* » ; comme président du conseil des ministres, il proposa et fit voter, le 2 mars 1855, par la Chambre des députés, et, le 22 mai, par le Sénat, la « loi des couvents ». Il y avait alors, dans le royaume de Sardaigne, quatre archevêchés, vingt-six évêchés, plus de six cents communautés religieuses, un nombre considérable de collégiales et de bénéfices, presque tous pourvus d'importantes dotations. L'objet de la nouvelle loi était de séculariser ou, comme on disait en Italie, d'*incamérer* une grande partie des biens ecclésiastiques. On laisserait vivre les ordres religieux charitables ; mais on attribuerait les biens des ordres mendiants à une caisse du clergé, lequel, cessant désormais d'être un corps salarié par l'Etat, réaliserait la formule idéale : l'Eglise libre dans l'Etat libre [1]. Cavour ne se dissimulait pas qu'une pareille mesure répugnait à la masse de la population, attachée dans son ensemble aux ordres religieux. Il dut lutter pendant plusieurs mois avec une ténacité qui eut enfin raison de toutes les résistances. Son projet, disait-il, n'avait aucun caractère agressif contre la religion. Economiquement très profitable à la nation, il aboutirait uniquement, au point de vue ecclésiastique, à une plus heureuse répartition des biens d'Eglise entre les membres du clergé. Le roi Victor-Emmanuel avait eu quelque répugnance à commettre cet empiétement du pouvoir civil sur les biens ecclésiastiques. La loi votée, il crut sans doute

La « loi des couvents » (mai 1855).

1. « J'ai entendu plusieurs de mes collègues, écrit Cantù, se vanter d'avoir suggéré cette formule à Cavour ; mais Cavour lui-même n'en revendiquait pas la paternité ; il dit, au contraire, qu'un « écrivain illustre, dans un moment lucide », avait voulu, au moyen de cette formule, démontrer à l'Europe que la liberté avait puissamment contribué au réveil de l'esprit religieux (*Actes officiels* de 1860, p. 594). Il est de fait que le comte de Montalembert se plaignait que cette formule lui eût été dérobée et mise en circulation par un grand coupable (*Correspondant*, août 1863). On sait le jugement que d'Azeglio portait sur cette formule, et il a été démontré, par la session de juillet 1867, quel cas en faisaient les députés... Comme toutes les formules vagues, celle-ci n'a d'autre sens que celui qu'on lui donne... Elle va fort bien à ceux qui aiment à créer des situations équivoques pour en profiter » (Cantù, *les Hérétiques d'Italie*, t. V. p. 285-286). Cf. Charles Benoist, la *Formule de Cavour* : *l'Egise libre dans l'Etat libre*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 juillet 1905.

tranquilliser sa conscience en demandant que fussent exceptées de « l'incamération » deux chapelles que sa mère et sa femme aimaient à visiter [1]. Sons cette réserve, il sanctionna la loi spoliatrice, qui devait préluder à tant d'autres spoliations.

Trente-cinq ordres monastiques tombèrent ainsi sous la proscription. Sept mille huit cent cinquante religieux furent dépouillés. Beaucoup de ceux que la loi qualifiait de contemplatifs entretenaient des œuvres charitables, qui périrent avec eux. D'autres travaillaient avec zèle aux progrès des sciences ; ils ne furent pas épargnés. Mais la loi n'outrageait pas seulement la religion, la science et la charité ; elle violait ouvertement le droit constitutionnel du Piémont. En vain un ancien ministre du roi Charles-Albert, M. de Revel, avait-il rappelé l'article 29 du Statut : « Toutes les propriétés, *sans exception d'aucune sorte*, sont inviolables. » Le Parlement avait passé outre. Il ne fut pas même arrêté par la pensée de respecter la volonté des anciens princes de la Maison de Savoie, qui avaient voulu perpétuer la prière liturgique sur leurs tombeaux. Les religieux du monastère d'Hautecombe durent abandonner leur poste sacré [2].

Conséquences déplorables de cette loi.

Les formules de respect envers l'Eglise, prodiguées par Cavour au cours des débats, n'avaient pas trompé le Saint-Père. L'emprisonnement de l'archevêque de Turin, Mgr Franzoni, coupable d'avoir protesté contre la loi du *Foro*, son bannissement, prononcé le 25 septembre 1850, la destitution d'un aumônier qui avait recommandé de prier pour le courageux prélat, l'emprisonnement et le bannissement de l'archevêque de Cagliari, Mgr Marongini, pour un motif semblable en 1851, l'arrestation de plusieurs prêtres, curés ou missionnaires, arbitrairement accusés de fomenter des émeutes, les injures proférées à la Chambre des députés contre l'épiscopat [3], les circulaires de Cavour chargeant les syndics d'« exercer une surveillance continuelle sur les curés [4] », bien d'autres faits du même genre [5] ne

Autres mesures d'hostilité envers l'Eglise, prises par le gouvernement sarde.

1. La chapelle des Sacramentines et l'église de la *Consolata*, à Turin. Deux statues y marquèrent plus tard la place où les pieuses reines venaient s'agenouiller.
2. Voir le texte de la loi dans l'*Ami de la religion* du 7 juin 1855, t. CLXVIII, p. 563-567.
3. Notamment dans les séances des 22 août 1849, 15 février 1850, 10 janvier 1853, etc.
4. Citées par Dupanloup, *la Souveraineté pontificale*, ch. XVI, p. 309-310.
5. Voir *Ami de la religion*, t. CLXIII, p. 420, 440, 693 ; t. CLXIV, p. 32, 445, 467, 786 ; t. CLXV, p. 1, 93, 637 ; t. CLXVI, p. 33, 169, 191, 249, 665, 703, 746.

laissaient aucun doute sur l'hostilité du gouvernement du Piémont à l'égard de l'Eglise.

Déchaînement des passions révolutionnaires.

Tandis qu'on exilait les évêques et qu'on mettait le clergé sous la surveillance de la police, toute liberté était laissée à la presse révolutionnaire et impie d'insulter le pape et les prêtres, aux émeutiers d'interrompre les prédicateurs dans les églises, aux théâtres de parodier et de ridiculiser les saints mystères ; si bien que M. Sauzet, dans le célèbre écrit qu'il publia sur le mariage, en 1853, pouvait écrire : « Je ne sais quel esprit fatal a soufflé sur le Piémont. La gravure et la pierre semblent y faire assaut de scandales. » La coupable tolérance du gouvernement encourageait toutes les audaces, et le député Brofferio allait jusqu'à s'écrier, en pleine Chambre : « Prouvons à ces orgueilleux prélats que le peuple a aussi ses foudres et ses anathèmes [1]. » Vainement le Saint-Père renouvelait ses plaintes et ses protestations [2] ; le gouvernement, après des réponses banales, passait outre.

Fâcheuse tolérance du gouvernement.

Attitude de Manzoni, de Pellico, de Ventura et de Gioberti.

Les grands catholiques, qui avaient rêvé naguère un mouvement de libération nationale sous les auspices de la religion, Manzoni, Pellico, étaient attristés. L'illustre auteur d'*I Promessi Sposi* était plus que jamais « ce génie souffrant, au visage doux et triste, au regard tourné vers les regrets », qui avait frappé Lamartine [3] ; et l'auteur de *Le Mie Prigioni* écrivait : « Je ne réponds ni aux gens qui me traitent de révolutionnaire, ni aux fanatiques du libéralisme qui me blâment de ce que je ne partage pas leurs folles illusions... Ils n'auront de moi d'autre réponse que ma conduite sans masque, sans servilité envers aucun des partis violents, et aussi chrétienne que possible [4]. » Le P. Ventura, après s'être laissé quelque temps entraîner à la suite de Cavour, se rétractait noblement, et, instruit par l'expérience, rectifiait ses conceptions philosophiques et politiques. Gioberti seul, retiré des affaires publiques depuis 1849, s'avançait de plus en plus dans ses utopies libérales, traçant à Victor-Emmanuel la ligne politique à suivre pour arriver à la régénération de l'Italie ; mais les vives attaques de son dernier ouvrage, le *Rinnovamento d'Italia*, publié en 1851, contre le pouvoir temporel des papes, et plusieurs autres

1. Dupanloup, *op. cit.*, p. 312.
2. Notamment le 19 septembre 1852, par une lettre adressée au roi du Piémont.
3. Lamartine, *Harmonies poétiques*, commentaire de l'*Hymne au Christ*.
4. Lettre à Antoine de Latour.

témérités, lui attiraient, le 14 janvier 1852, la mise à l'Index par le Saint-Office de tous ses écrits.

Attitude du clergé séculier et régulier.

Quant à l'ensemble du clergé séculier et régulier, l'épreuve qu'il venait de traverser et la perspective d'épreuves plus grandes encore, n'avaient fait que resserrer les liens de charité qui faisaient de lui, comme aux premiers jours de l'Eglise, *cor unum et anima una* ; et ces sentiments étaient noblement exprimés dans la lettre que tous les supérieurs d'ordres religieux ayant des maisons dans les Etats sardes, avaient envoyée de Rome à tous les archevêques et évêques du royaume. « Dans nos tribulations, disaient-ils, vous vous êtes fait le bouclier des lois portées par l'Eglise pour assurer, sous l'abri des cloîtres, les vocations monastiques. »

Cette union du corps monastique et de l'épiscopat sous l'autorité suprême du pape allait devenir plus que jamais nécessaire pour faire face aux persécutions que les événements de 1850 à 1855 faisaient présager.

IV

Le Saint-Siège et l'Autriche.

Pie IX voyait avec tristesse ce mouvement national italien, qu'il avait espéré naguère dominer par sa paternelle influence, se poursuivre dans les voies de la révolution et de l'impiété. Mais la puissance qui s'opposait à ce mouvement, l'empire d'Autriche, protecteur-né de l'Eglise et du Saint-Siège, ne lui ménageait pas, de son côté, les sujets de plainte.

Sans doute, l'Autriche, par sa constitution de 1848 et par son concordat de 1855, semblait vouloir abandonner définitivement les traditions joséphistes de sa bureaucratie ; mais ces mesures législatives ne modifiaient pas sensiblement les dispositions foncières de la cour de Vienne et de l'administration autrichienne ; et, de ce côté, le pape trouvait encore de graves sujets de préoccupation.

La révolution de 1848 avait eu son contre-coup en Autriche, et, comme en France, les conséquences en avaient d'abord été heureuses pour l'Eglise catholique.

Caractère de la Révolution de 1848 en Autriche.

A vrai dire, les émeutes révolutionnaires qui éclatèrent à Vienne et dans les provinces autrichiennes, au printemps de 1848, eurent moins pour cause la revendication de droits politiques en faveur des sujets de l'empire, que la réclamation de l'indépendance des diverses

nationalités, slave, hongroise, croate, albanaise, bohémienne, qui formaient l'amalgame de l'Etat. Mais le mouvement, au moins dans ses débuts, ne fut pas moins favorable à la cause des libertés politiques, civiles et religieuses, qu'à celle des autonomies nationales. Le 10 avril 1848, l'empereur Ferdinand accordait à la Hongrie une Assemblée siégeant à Pesth, capitale nationale, l'usage officiel de la langue magyare, un suffrage élargi et, en principe, universel, l'abolition des rapports féodaux, l'égalité devant l'impôt. Le 25 avril, le souverain promulguait à Vienne une Constitution copiée sur le régime belge, établissant un parlement de deux Chambres, un suffrage indirect et censitaire [1]. La tyrannie de la vieille bureaucratie autrichienne semblait abolie à jamais.

La Constitution autrichienne du 25 avril 1848.

Cette même Constitution du 25 avril 1848 supprima l'autocratie ecclésiastique de l'Etat, jusque-là liée à la bureaucratie. Elle garantit la liberté de la foi comme le libre exercice du culte ; et ce principe de l'autonomie religieuse survécut à la Constitution elle-même. En effet, il fut maintenu, même après la révocation de cette Constitution par la déclaration ministérielle du 17 mai de la même année. François-Joseph, succédant à son oncle Ferdinand, le 2 décembre 1848, n'y porta aucune atteinte. Au début de l'année suivante, le ministère Schwarzenberg invita tous les évêques dépendant de la couronne à se réunir à Vienne, pour entendre leurs propositions concernant les rapports futurs de l'Eglise et de l'Etat. Le 29 avril, vingt-neuf évêques, auxquels six autres vinrent bientôt se joindre, commencèrent leurs délibérations, et, le 15 juin, ils en transmirent le résultat au ministère. Par ordonnances des 18 et 23 avril 1850, le *placet* fut aboli, les relations avec Rome furent déclarées libres, ainsi que le plein exercice de l'autorité disciplinaire et du culte ; le contrôle légitime des évêques sur le haut enseignement fut garanti [2]. Le joséphisme, semblait-il, avait vécu.

Ses heureux résultats au point de vue religieux.

La chute de Metternich n'avait pas été étrangère à cette émancipation de l'Eglise catholique. L'on put croire que ç'en était fini de cette politique à double face, qui, secrètement, en vertu des traditions joséphistes, chicanait l'action de l'Eglise, et qui, publiquement, luttait contre la Révolution [3]. Le cardinal Schwarzenberg,

1. *Hist. gén.*, t. XI, p. 109-115.
2. Hergenrœther, *Hist. de l'Eglise*, t. VII, p. 335.
3. « Depuis cinquante ans, a écrit Metternich lui-même, la situation morale de

archevêque de Salzbourg, écrivait : « Des millions de citoyens autrichiens saluent le nouvel ordre des choses, non seulement parce qu'il leur garantit plus de liberté politique, mais parce qu'il promet à l'Eglise catholique les mêmes impulsions de liberté »[1].

Cette impression optimiste ne devait pas durer. Le nouvel empereur, François-Joseph, de qui le long règne devait être marqué par tant de tragiques aventures dont l'histoire doit lui faire porter la lourde responsabilité, n'était point l'homme destiné à faire régner, dans son royaume et dans l'Eglise d'Autriche, un régime de liberté. Personnellement violent, autoritaire et sensuel, d'intelligence moyenne, non sans finesse, mais sans envergure et sans élévation, il était surtout, par suite d'une éducation systématique, qui n'avait eu pour but que de lui inculquer les traditions, les manières d'agir et de penser d'une dynastie, l'homme de cette dynastie, le Habsbourg, le gardien d'un dépôt, d'un système de gouvernement dont il ne se sentait comptable qu'à Dieu, à ses ancêtres et à ses héritiers ; en somme, moins un homme qu'un personnage, moins un caractère qu'un anneau dans une chaîne[2]. Au point de vue religieux, François Joseph de Habsbourg-Lorraine, empereur d'Autriche et roi apostolique de Hongrie, multipliera les témoignages publics de sa piété et contribuera à donner une splendeur inouïe aux fêtes du congrès eucharistique de Vienne en 1912 ; mais il mourra, en 1916, sans s'être lavé de la responsabilité d'une guerre qui, suivant les paroles du pape Pie X, a « ensanglanté ses cheveux blancs » ; et son testament portera l'aveu public d'une inconduite qui a déshonoré son foyer jusqu'à ses derniers jours[3].

L'empereur François-Joseph.

Son portrait.

Sa politique.

Sous son règne, les libertés publiques accordées par la Constitution de 1848 ne devaient pas longtemps subsister. Sa première proclamation annonça l'intention de réunir tous les pays de la monarchie en un grand Etat. Une Constitution, qu'il octroya, de son autorité propre, à tout l'empire, le 15 mars 1849, « accordait aux

Constitution impériale du 15 mars 1849.

l'Autriche est celle-ci : elle est engagée dans une guerre secrète contre l'Eglise, tandis qu'elle se trouve en état de guerre ouverte contre la Révolution. » METTERNICH, *Mémoires*, t. VII, p. 34.

1. WOLFSGRUBER, *Joseph Othmar, cardinal Rauscher...*, Fribourg, Herder, 1898, p. 98.

2. Voir René PINON, *François-Joseph* dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er janvier 1917 ; Henry WICKAM, *la Monarchie des Habsbourg*, trad. F. Roz, Paris, 1914, et Louis EISENMANN, *le Compromis austro-hongrois*, Paris, 1904.

3. Au lendemain de la mort de François-Joseph, les journaux ont annoncé qu'il laissait par testament un million à une ancienne actrice, Mlle Catherine Schratt.

Retour au gouvernement personnel (1849).

citoyens la liberté personnelle et religieuse, mais avec des restrictions capitales. Elle proclamait les droits de toutes les nationalités, mais sans en établir aucune garantie[1] ». Cette Constitution ne fut jamais appliquée. L'écrasement de la Hongrie, révoltée pendant l'été de 1849, ramena dans l'empire le régime du pouvoir strictement personnel, dont les deux caractères furent l'absolutisme dans le gouvernement et la germanisation dans les tendances[2].

En reprenant en bloc les traditions de sa dynastie, François-Joseph reprit celles du joséphisme. En vain, par un concordat conclu en 1855, rendit-il à l'Eglise juridiction sur l'éducation, sur le mariage, sur les actes de la vie civile qui intéressent directement la vie religieuse[3], « Les dispositions du concordat se heurtèrent aux habitudes joséphistes du clergé et aux traditions policières de la bureaucratie. Une partie du clergé séculier et régulier craignit, s'il cherchait un appui du côté du Saint-Siège contre les empiétements de l'Etat, de subir le contrôle que ses mœurs, corrompues par la richesse, rendaient particulièrement nécessaire. L'Etat, lui, redoutait qu'un clergé trop zélé pour le bien des âmes ne cessât bientôt d'être un instrument docile de la couronne et de la bureaucratie. L'esprit joséphiste continua donc de régner dans l'Eglise officielle austro-hongroise[4]. »

Persistance de l'esprit joséphiste dans l'application du concordat.

Malgré les réclamations de Pie IX, empereur continue à occuper militairement la Lombardie et la Vénétie.

Un autre sujet de tristesse était donné au pape par l'empereur François-Joseph. Malgré les exhortations pressantes de Pie IX, les troupes impériales maintenaient toujours la Lombardie et la Vénétie sous le joug oppresseur de l'Autriche ; et l'empereur restait sous le coup des reproches sévères adressés par le souverain pontife à son prédécesseur, lorsque, dans sa lettre du 3 mai, il suppliait Sa Majesté apostolique de « retirer ses armes d'une guerre qui, impuissante

1. Louis Eisenmann, dans l'*Hist. gén.* de Lavisse et Rambaud, t. XI, p. 128.
2. La langue allemande devint la langue officielle de l'empire.
3. Voir le texte de ce concordat dans l'*Ami de la Religion* du 29 novembre 1855, t. CLXX, p. 424-431.
4. R. Pinon, *op. cit.*, p. 63. Le concordat autrichien, composé de 36 articles, fut promulgué en consistoire par Pie IX le 3 novembre 1855, et par l'empereur d'Autriche le 5 du même mois. « Pie IX, voulant tirer de ce concordat tout le bien possible, crut devoir adresser aux évêques de l'empire d'Autriche un bref, daté du 17 mars 1856, où, louant le zèle et la prudence des vénérables prélats, il les presse de mettre à profit les moyens que leur fournit la nouvelle législation pour préserver leurs diocésains des funestes doctrines du rationalisme et de l'indifférence. Mais la législation concordataire, après avoir été mal observée, fut d'abord en partie violée par des lois sur le mariage et sur les écoles, puis brutalement abrogée par les pouvoirs publics. » (A. Pougeois, *Histoire de Pie IX*, t. IV, Paris, 1880, p. 62.)

à conquérir les cœurs des Lombards et des Vénitiens », ne pourrait aboutir qu'à « une domination sans grandeur et sans résultats heureux, puisqu'elle reposerait uniquement sur le fer » [1].

La Prusse arrive à dominer et protestantiser l'Allemagne.

Un dernier point noir obscurcissait l'horizon de la chrétienté, du côté de l'Autriche. Malgré ses défaillances et ses fautes, la monarchie des Habsbourg représentait encore le catholicisme. Or, depuis 1848, la question se posait de savoir si sa puissance n'allait pas être absorbée, dans le projet d'une nouvelle Allemagne, par la puissance grandissante de la Prusse, ou même si elle ne serait pas expulsée de la Fédération que la Prusse rêvait ; et le motif de ces projets d'absorption ou d'exclusion de l'Autriche, était précisément son catholicisme officiel. Ce que projetait déjà la monarchie des Hohenzollern, ce n'était rien de moins qu'une ligue des souverainetés protestantes faisant front au catholicisme et front à l'Autriche [2]. « Catholicisme et ennemi de la Prusse, écrivait Bismarck le 20 janvier 1854, sont des termes synonymes [3] ». Il était visible que, si un pareil rêve se réalisait, « l'Allemagne du lendemain n'aurait ni la même configuration ni la même personnalité confessionnelle. Avec l'Autriche au sommet, le corps germanique faisait figure catholique ; amputé de l'Autriche et cherchant à Berlin son point d'appui, il prendrait l'aspect d'une puissance protestante [4] ».

V

Rôle des sociétés secrètes dans les projets d'hégémonie prussienne et protestante en Allemagne.

Le péril était d'autant plus grand que ce dessein d'une Allemagne groupée autour de la Prusse et régentée par elle, était celui que poursuivaient depuis longtemps ces sociétés secrètes que nous avons vues travailler à la ruine de la foi catholique et au triomphe de la libre pensée.

Les mémoires du général Lamarque montrent que ce plan était déjà fixé en 1826 [5]. Racontant l'entrevue qu'il eut, à cette date, avec

1. *Ami de la Religion* du 6 juin 1848, p. 661.
2. G. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le catholicisme*, t. III, p. 18-19.
3. *Briefe Bismarcks an Leop. v. Gerlach*, p. 121-124.
4. G. Goyau, *op. cit.*, p. 14.
5. Une lettre de l'impératrice Marie-Thérèse à sa fille, la reine de France, en 1778, et citée en 1868 dans un procès de presse fait à Darmstadt au journal *Hessische Volksblaetter*, ferait même remonter ce projet de dictature prussienne sur toute l'Allemagne à Frédéric II, le chef et propagateur des loges maçonniques en

le comte de B., il ajoute : « Il a trouvé le moyen de se faire recevoir dans toutes les sociétés secrètes de l'Italie et de l'Allemagne, et il prétend que ces sociétés minent le terrain sur lequel repose l'ordre social actuel. A l'entendre, les *carbonari* parviendront à leur but, qui est de réunir toute l'Italie en une seule puissance. Ce désir d'union est aussi un des grands buts de la Société teutonique en Allemagne. Les nombres mystérieux de 37 et 38, qu'elle a adoptés, signifient que sur les trente-huit princes qui se partagent l'Allemagne, il n'en faut conserver qu'un, qui établira le régime constitutionnel et qui fondera la liberté. Quel est ce prince, qui doit succéder à tant d'autres, et ne faire qu'un Etat de tant d'Etats ? Il n'est connu que des seuls adeptes du grand cercle directeur[1]. »

Attache de la franc-maçonnerie avec la bureaucratie prussienne.

Le secret ne devait pas être bien difficile à pénétrer pour quiconque connaissait tant soit peu l'organisation des sociétés secrètes à cette époque. Frédéric-Guillaume III et ses ministres s'étaient engagés à fond dans le *Tugendbund*, dont les tendances patriotiques étaient si singulièrement mélangées d'idées maçonniques ; et, « depuis 1821, toute la maçonnerie allemande convergeait vers Berlin ; elle était devenue comme une branche de l'administration, conduite à un but déterminé avec la raideur de main propre à la bureaucratie prussienne[2]. »

Plan de lord Palmerston.

En 1848, l'union de l'Allemagne fut sur le point de se réaliser. La création d'un empire prussien, qui séparât la France de la Russie, était l'objectif de lord Palmerston. Le journal maçonnique *le Globe*, dans son numéro du 18 août 1849, exposa le programme de l'homme d'Etat anglais : démolition de « l'échafaudage arbitraire et artificiel dressé par le congrès de Vienne », et reconstitution politique de l'Europe par « l'érection d'un royaume allemand vigoureux»

Allemagne, le grand correspondant des maçons de France : « Tout le monde sait en Europe jusqu'à quel point on peut compter sur le roi de Prusse et quel cas on doit faire de sa parole. La France a pu s'en apercevoir dans diverses circonstances. Et voilà cependant le souverain qui a la prétention de s'ériger *en protecteur et en dictateur de l'Allemagne.* Ce qui est plus extraordinaire encore, c'est que les puissances ne songent pas à s'unir pour prévenir un tel malheur, dont toutes, tôt ou tard, auront à subir les conséquences funestes. Ce que je viens d'avancer concerne toutes les puissances de l'Europe L'avenir ne m'apparaît pas sous un jour riant... Si l'on continue à laisser gagner du terrain à ce principe prussien, qu'auront à espérer ceux qui nous succéderont un jour ? » (Cité par Deschamps, *les Sociétés secrètes et la société*, t. II, p. 398.)

1. *Mémoires du général Lamarque*, Paris, 1835, t. II, p. 4.

2. Deschamps, *op. cit.*, p. 400.

dont la Prusse serait le centre [1]. L'éminent évêque de Mayence a raconté qu'ayant été, à cette époque, élu député au parlement de Francfort, un personnage de haut rang vint lui déclarer « que la principale mission du parlement était d'étendre jusqu'au Mein les frontières de la Prusse », et que « son devoir de député était de concourir à ce dessein ». « Je suis certain maintenant, ajoute le prélat, que cet homme n'énonçait pas une opinion personnelle, mais qu'il s'était approprié la pensée d'une société secrète [2]. »

Témoignage de Mgr Ketteler.

Si nous nous sommes un peu étendu sur cette question politique de l'hégémonie prussienne en Allemagne, c'est qu'elle devait avoir (les événements postérieurs l'ont montré) une influence considérable sur l'histoire religieuse du XIXe et du XXe siècle. Substituer la domination de la Prusse à celle de l'Autriche en Germanie, c'était substituer l'influence protestante à l'influence catholique ; et fortifier, au centre de l'Europe, l'empire allemand ainsi remanié, c'était favoriser la propagande dans le monde de la religion de Luther.

Politique du roi Frédéric-Guillaume IV.

Que ce plan ait été, dès 1848, celui du roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV, c'est ce dont les documents privés et diplomatiques de cette époque, publiés depuis lors, ne permettent plus de douter. Le gouvernement de Berlin n'aura d'abord, dans sa politique intérieure, que des sourires flatteurs pour les catholiques ; il leur accordera même de vraies libertés, à tel point que l'Église, un moment trompée, indiquera aux divers souverains le roi de Prusse comme un exemple à suivre. Mais les faveurs accordées dans le domaine de la politique intérieure n'ont souvent été, pour les pouvoirs despotiques, que le moyen de voiler les attentats tramés par leur politique extérieure [3]. Cette dernière, par sa nature même, échappe facilement aux regards de l'opinion, qui ne s'aperçoit que trop tard de sa déception [4]. Pourtant, dès 1854, les *Feuilles historico-politiques* de

1. On trouvera l'article entier du *Globe* dans Eckert, *la Franc-maçonnerie dans sa véritable signification*, trad. Gyr, Liége, 1854, t. II, p. 246-247, et dans Deschamps, *op. cit.*, t. II, p. 313-314.

2. Ketteler, *l'Allemagne après la guerre de 1866*, trad. Belet, p. 36 et s.

3. Au début de son règne, Napoléon III donnera satisfaction au parti conservateur en faisant respecter la religion, la propriété et l'ordre public, tandis que sa politique extérieure sera contraire aux intérêts religieux et toujours inspirée par le sentiment qui lui avait fait signer en 1845, un projet d'unification de l'Allemagne. (Voir le document dans Deschamps, *op. cit.*, t. II, p. 401-402.) Mais la politique de l'empereur français sera moins suivie en ce sens ; elle aura d'heureux retours en arrière ; elle ne peut entrer en parallèle avec celle du roi prussien.

4. Des hommes comme Ketteler et Diepenbrock espéraient encore en 1852 une

Munich n'hésitaient pas à écrire que, partout où il y avait occasion de léser ou de maltraiter l'Eglise, « on devait suspecter l'influence prussienne, l'intérêt prussien, les pensées d'hégémonie prussienne »[1].

Première étape de la campagne entreprise pour la protestantisation de l'Allemagne : « conquête intellectuelle » de la Bavière.

Ce serait une erreur de croire que l'exclusion définitive de l'influence catholique en Allemagne, au profit de l'influence protestante, date de l'écrasement de l'Autriche par la Prusse en 1866. Le Sadowa militaire fut précédé d'un Sadowa intellectuel. « Entre son accablement à Olmuetz et son triomphe à Sadowa, écrit l'historien de l'*Allemagne religieuse*, la Prusse gagna sur l'Autriche, progressivement, insensiblement, sourdement, une première victoire, d'abord inaperçue des états-majors et même de beaucoup de diplomates. Cette victoire, obtenue sur les bords de l'Isar, fut la conquête morale, non plus du peuple bavarois, mais de l'intelligence bavaroise, et la formation à Munich d'un parti « libéral-national » nettement hostile au catholicisme et nettement hostile à l'Autriche. Ce fut là le résultat du règne de Max. Des légendes même coururent, suivant lesquelles le roi, personnellement, aurait failli donner un bruyant exemple : si Dahlmann, son ancien professeur à Gœttingue, ne l'en eût dissuadé, il se serait fait protestant. Il aurait brigué, par surcroît, l'initiation maçonnique, sans les conseils du ministre Sfordten, qui la jugeait inopportune. Enchaîné à la religion catholique par sa dignité royale, par les précédents de sa maison, par les susceptibilités de son peuple, Max prit sa revanche en s'entourant de conseillers qui tous appartenaient au protestantisme[2]. » Un de ces conseillers fut le célèbre historien Henri de Sybel, qu'un écrivain dépourvu de toute sympathie envers le catholicisme n'a pas craint d'appeler « un Homais du patriotisme »[3]. « Etre ultramontain et patriote allemand, écrivait Sybel en 1847, sont deux choses qui s'excluent[4]. »

Arrivée aux affaires d'Otto de Bismarck (1847).

En cette même année 1847, l'arrivée aux affaires de celui qui devait être le prince de Bismarck faisait entrer la question de l'hégémonie prussienne en Allemagne dans la voie des réalisations pratiques.

Othon-Edouard-Léopold de Bismarck-Schœnhausen était né à Schœnhausen, dans la Vieille-Marche de Brandebourg, en 1815. A

intervention du roi de Prusse en faveur des catholiques de Bade, Pfuelf, *Ketteler*, t. I, p. 252, note 1 ; Goyau, *l'Allemagne religieuse, le catholicisme*, t. IV, p. 28.

1. Cité par Goyau, *op. cit.*, t. III, p. 18.
2. *Ibid.*, p. 24-25.
3. Ernest Denis, *la Fondation de l'empire allemand*, p. 132-133.
4. Guilland, *l'Allemagne nouvelle et ses historiens*, Paris, 1900, p. 159.

trente-deux ans, il avait déjà cette attitude autoritaire, cet air roide et sec, ce regard dur, et, sous la moustache épaisse, ce pli sarcastique des lèvres, qui ne fit que s'accentuer avec l'âge, lorsque les succès de ses entreprises ajoutèrent à sa physionomie une expression d'orgueil satisfait et de triomphe féroce. Le moral répondait au physique. Ses lettres, comme ses discours, abondent en images fortes, en ripostes nettes, en saillies brutales. Sceptique et cynique, il méprisait les hommes, et avait l'habitude de dire que tous étaient à vendre pourvu qu'on y mît le prix. Il affirmait avec beaucoup de force, sa croyance en Dieu ; mais il se débarrassait facilement du fardeau de la morale. « Les scrupules ne l'arrêtaient pas plus que les rancunes ; les traités n'étaient pour lui que des combinaisons momentanées, et il les jugeait épuisés aussitôt qu'il en avait tiré tous les avantages désirés [1]. » « Les conflits, disait-il, deviennent des questions de force. Celui qui a la force en main va de l'avant. » C'est cette parole que le comte Schwerin précisa dans la formule célèbre : « La force prime le droit ». Chrétien à sa manière, Bismarck était, à coup sûr, plus Allemand que chrétien, et plus Prussien qu'Allemand. Il était prêt à tout subordonner à son double objectif : la domination de la Prusse sur l'Allemagne et la domination de l'Allemagne sur le monde. « L'importance matérielle de la Prusse, disait-il, ne correspond pas à son importance intellectuelle... L'histoire de la Prusse depuis cent ans ne représente qu'une série d'occasions manquées. » En parlant d' « occasions manquées », il faisait allusion à la négligence que la Prusse aurait montrée, selon lui, à établir son hégémonie en Allemagne. Aussi, à peine arrivé au pouvoir, le vit-on aller droit au but, foncer sur ses adversaires avec une audace imperturbable. A la Diète, le représentant de l'Autriche avait des prérogatives exceptionnelles. Il avait seul, entre autres privilèges, le droit d'y fumer. Bismarck y apporte un long cigare, et ose demander du feu à l'ambassadeur autrichien. Tout Bismarck est là, dans ce mince détail. L'incident du cigare lui conquiert un prestige parmi les diplomates. Désormais, il n'est rien qu'il n'ose tenter. « L'unité de l'Allemagne, a-t-il écrit dans un rapport célèbre, sera réalisée, non par des discours ni des décisions de majorité, mais par le fer et le sang, *ferro et sanguine*. » Cette unité, en effet, se réalisera par trois

Bismarck. Son portrait.

Sa politique.

Son imperturbable audace.

Son plan : la réalisation de l'unité allemande *ferro et sanguine*.

1. Ernest Denis, *Hist. gén.*, t. XI, p. 318.

guerres : par la défaite du Danemark en 1864, par l'écrasement de l'Autriche en 1866, et par la victoire remportée sur la France en 1870-1871.

VI

Attitude des catholiques allemands.

En présence de tels desseins, quelle avait été l'attitude des catholiques allemands ? La plupart d'entre eux acceptaient volontiers, prônaient même avec enthousiasme l'idée d'une unification de l'Allemagne. Mais ils repoussaient l'idée d'une Allemagne unifiée qui aurait Berlin pour capitale et qui exclurait ou absorberait l'Autriche catholique. Le député rhénan Auguste Reichensperger se fit l'éloquent défenseur de cette conception, qui opposait à la « Petite Allemagne » protestante une « Grande Allemagne » catholique par ses éléments et par ses visées. Plus tard, une nouvelle idée se fera jour parmi les catholiques, comme plus conforme à l'état des esprits et comme plus facilement réalisable : celle d'une unité allemande fondée sur la liberté des Eglises. Mais la situation faite au catholicisme était si différente dans les diverses souverainetés, qu'elle doit être l'objet d'une étude particulière pour chacun des principaux Etats.

Leur conception de l'unité allemande.

Le catholicisme en Prusse.

En Prusse, l'attitude des catholiques fut d'abord hésitante, anxieuse. D'une part, en entendant des hommes d'Etat comme Bismarck affirmer si haut l'alliance, l'identité de l'idée prussienne et de l'idée protestante, ils se demandaient s'ils n'allaient pas subir le sort de leurs frères belges aux Pays-Bas et de leurs frères irlandais en Angleterre. D'autre part, les libertés accordées en Prusse aux catholiques semblaient faites pour les rassurer.

La Constitution de 1848 et celle de 1850 accordent la liberté à l'Eglise catholique.

Le statut de l'Eglise catholique en Prusse venait, en effet, d'être réglé par la Constitution même. L'acte constitutionnel de 1848 avait proclamé l'autonomie des Eglises. Les évêques prussiens avaient aussitôt profité de cette déclaration pour correspondre librement avec le pape et pour conférer les bénéfices ecclésiastiques de leur propre autorité. La Constitution du 5 février 1850 confirma ces libertés. L'article 12 portait que « l'Eglise évangélique, l'Eglise romaine et les autres sociétés religieuses étaient libres d'organiser elles-mêmes leurs affaires ». L'article 13 leur permettait de communiquer librement avec leurs chefs. L'article 15 dépouillait l'État prussien de son droit d'intervention dans les nominations ecclésiastiques.

Ces dispositions favorables à l'Eglise romaine avaient été inspirées par des vues politiques, plutôt que par un esprit de bienveillance envers le catholicisme. Elles faisaient partie d'une constitution libérale, issue, en Prusse comme ailleurs, du mouvement libéral de 1848. D'ailleurs, la Prusse, pour faire triompher son dessein de domination sur l'Allemagne, avait besoin de se concilier d'abord les sympathies du parti catholique, d'où pouvaient lui venir les oppositions les plus redoutables. Mais ces habiles calculs, que des événements postérieurs ont clairement mis à jour, n'étaient pas bien visibles. Les catholiques de Prusse, la cour de Rome elle-même purent s'y tromper.

Joie des catholiques.

Sans dissimulation ni réticences, l'Eglise de Prusse s'abandonna à la joie. « Pie IX lui donna deux cardinaux, Diepenbrock, de Breslau, et Geissel, de Cologne. Elle assistait, surprise et reconnaissante, aux honneurs que recevait à Breslau le nonce de Vienne, Viale-Prelà, lorsqu'en novembre 1850 il portait à Diepenbrock les insignes cardinalices. Dans cette Prusse qui, si longtemps, avait repoussé, comme un messager de l'antéchrist, tout envoyé du pape, militaires et fonctionnaires s'associaient officiellement aux pompes qui fêtaient Viale-Prelà. A Berlin même, pour la première fois depuis la Réforme, une procession de Fête-Dieu, conduite par le curé Ketteler, se déroulait tout le long des Tilleuls. « Le mouvement de l'Allemagne vers le catholicisme, lisait-on dans *Civiltà Cattolica*, est aujourd'hui si fort, que les peuples et les gouvernements cèdent à une impulsion commune, sans peut-être s'en rendre compte eux-mêmes [1]. »

Heureux résultats de la liberté de l'Eglise.

« Beaucoup des grandes œuvres charitables dont l'Allemagne catholique se glorifie datent de ces premières années de liberté : tel, par exemple, à Berlin, l'hôpital Sainte-Hedwige, fondé pour cinquante malades en 1846, et qui fut, en 1851, réorganisé par le curé Ketteler dans une bâtisse nouvelle, et tout de suite pourvu de trois cents lits ; telle, à Munster, la Fraternité de Saint-Vincent-de-Paul, qui, dès 1849, groupait 1.300 catholiques de bonne volonté pour aviser au placement des pauvres enfants. Le seul diocèse de Cologne abrita des lazaristes dès 1851, des franciscains dès 1853. Les jésuites les avaient devancés. Leur premier noviciat s'ouvrit en Westphalie en 1850. De grandes missions s'inaugurèrent. Celles de Cologne en 1850, de Heidelberg en 1851, de Francfort en 1852, d'Augsbourg

1. *Civiltà cattolica*, 1-15 décembre 1851, p 707-709.

en 1853, remuaient profondément l'Allemagne religieuse [1]. » De nobles esprits abjuraient le protestantisme et venaient grossir le nombre des apologistes de l'Eglise romaine. De ce nombre étaient la célèbre comtesse Ida de Hahn-Hahn, et le futur sociologue Vogelsang, qui devait fonder en Autriche l'école chrétienne sociale. Une grande association fut fondée, sous le patronage de saint Boniface, qui eut pour but de grouper les catholiques, de coordonner leurs efforts et de soutenir pécuniairement leurs œuvres d'apostolat.

Alarmes des protestants.

En donnant la liberté à l'Eglise catholique, Frédéric-Guillaume IV ne s'était sans doute pas attendu à de tels progrès. L'Eglise protestante s'alarma. « Il faut être aveugle, écrivait en 1851 la *Gazette de la Weser*, pour ne point voir quels périls court le protestantisme [2]. » En août 1852, l'assemblée de la Société Gustave-Adolphe [3] appela l'attention des protestants sur la gravité de la situation. En septembre, le congrès protestant de Brême vota une déclaration semblable.

Attitude des catholiques.

Les catholiques se disaient qu'ils avaient pour eux la Constitution, et que toucher à la Constitution ce serait ameuter contre le gouvernement tout le parti libéral ; que le roi n'oserait rien tenter de ce côté. Par suite, ils étaient amenés souvent à combattre côte à côte avec les libéraux, parfois même à se coaliser avec eux, pour défendre, contre les interprétations trop étroites des conservateurs, le texte de l'Acte qui leur avait donné la liberté. Comme le faisaient, en ce moment même, les catholiques de France dans leur campagne pour la liberté d'enseignement, les catholiques d'Allemagne, tout en réprouvant le libéralisme doctrinal, se plaçaient hardiment sur le terrain de la Constitution libérale et du droit commun [4]. Ils ne réclamaient aucun droit pour eux-mêmes qu'ils ne le réclamassent en même temps pour autrui. Auguste Reichensperger intervint plus d'une fois à la Chambre pour défendre les droits lésés des protestants [5]. Cette politique lui valut, à lui et à ses collègues catholiques de la Chambre, une vraie popularité. En 1852, le groupe des députés catholiques siégeant à la Chambre prussienne, au nombre de soixante-dix, était une puissance politique avec laquelle il fallut compter.

Ils se placent sur le terrain de la Constitution et du droit commun.

1. G. Goyau, *op. cit.*, t. III, p. 180-191.
2. Cité par la *Civiltà cattolica*, 11 août-1er septembre 1851.
3. En 1843, la Société Gustave-Adolphe s'était fondée pour « soutenir en terre catholique les petites chrétientés protestantes ». Le roi de Prusse en avait accepté le protectorat.
4. Pastor, *Reichensperger*, t. I, p. 337-338, 356.
5. Goyau, *op. cit.*, t. III, p. 246-248.

La Constitution était toujours leur point d'appui, leur grand argument. Ils ne songeaient pas qu'à côté du roi de Prusse, un ministre sans conscience, Bismarck, se sentirait peu gêné par un texte constitutionnel, le jour où il croirait que la raison d'Etat lui demanderait de l'enfreindre ; qu'il avait déjà élaboré sa fameuse théorie des « lacunes constitutionnelles ». Elle consistait à se placer habilement dans un cas qu'il présentait comme non prévu par le texte constitutionnel, et, dès lors, à le résoudre à sa guise [1].

Pour Bismarck, d'ailleurs, un principe dominait la Constitution, à savoir que l'Etat prussien était un Etat protestant. A ce titre, il n'était pas admissible qu'il laissât se former dans son sein un groupement de catholiques qui pourraient constituer un Etat dans l'Etat. La Prusse ne pouvait souffrir que l'Eglise romaine vécût chez elle suivant ses propres lois. Au surplus, pour Bismarck, l'alliance d'un certain nombre de protestants libéraux avec la fraction catholique était impardonnable. Il conçut le plan machiavélique de compromettre, l'un par l'autre, les deux partis. Le mot d'ordre fut donné de déconsidérer auprès du peuple les protestants libéraux comme alliés aux jésuites, et de dénoncer en cour de Rome les catholiques comme compromis dans le mouvement libéral.

Politique religieuse de Bismarck.

Ce n'étaient là que des préliminaires. Ce que Bismarck voulait, c'était la ruine complète, ou du moins l'asservissement absolu du catholicisme en Allemagne. « Avec les ultramontains, disait-il, toute concession fait l'effet d'un acompte, d'un encouragement [2]... L'esprit envahisseur qui règne dans le camp catholique nous forcera à livrer une bataille rangée [3]. »

Attitude de Frédéric-Guillaume IV.

Frédéric-Guillaume IV finit par entrer dans ces vues. Ce prince, sincèrement opposé au rationalisme incroyant et au panthéisme hégélien, dont il redoutait les conséquences au point de vue moral, avait voulu élever, contre ces théories dangereuses, une digue efficace en reconstituant sur des bases solides le protestantisme allemand. Or, deux tendances se manifestaient parmi les théologiens de la Réforme. La « théologie de conciliation » ou « théologie unioniste », édifiée sur les bases posées par Schleiermacher et Neander,

1. C'est ainsi que la Chambre ayant manifesté son mécontentement de la politique royale par le refus du budget, Bismarck passa outre, et gouverna contre la majorité, déclarant hardiment que la Constitution n'avait pas prévu le cas où le parlement refuserait à l'Etat les ressources nécessaires.

2. Bismarck, p. 129.

3. *Ibid.*, p. 125.

Existence de deux courants dans le protestantisme.

tâchait de trouver un juste milieu entre les théologiens luthériens confessionnels et les théologiens libéraux, enclins au rationalisme. Elle travaillait à faire prévaloir ses idées par la *Revue de la Science et de la Vie chrétienne*, fondée en 1850. D'autre part, la « théologie néo-luthérienne » s'efforçait de faire prévaloir les dogmes du luthéranisme primitif, en leur donnant une forme accommodée à l'esprit du siècle. La théologie néo-luthérienne prévalait dans les universités.

Ils trouvent une base d'entente dans la lutte contre le catholicisme.

Le roi de Prusse avait cherché d'abord à maintenir la paix entre les deux partis protestants par une politique de bascule. Tantôt il donnait satisfaction au parti de la confession luthérienne par des concessions, tantôt il essayait de le restreindre. Il était fatigué de ces fluctuations, quand, en 1852, le congrès de Brême lui fit entendre brutalement que le seul vrai terrain d'union entre les protestants était la lutte contre Rome. C'était reprendre une idée chère à Bunsen, selon qui une vaste société évangélique devait s'organiser pour faire contre-poids à l'Eglise de Rome [1].

Négociations avec le Saint-Siège.

Double jeu de Bismarck.

Le premier acte de la politique d'oppression contre l'Eglise catholique fut la concession à l'Eglise évangélique d'une série de faveurs budgétaires [2]. Ce fut ensuite l'entreprise de négociations occultes entre le Saint-Siège et le gouvernement prussien, dans lesquelles on faisait espérer au pape la conclusion d'un concordat. Au printemps de 1853, Manteuffel parut même vouloir mettre au service du Saint-Siège l'influence politique de la Prusse sur les autres Etats de l'Allemagne. Soit que la diplomatie romaine eût deviné le double jeu de la diplomatie prussienne [3], soit que d'autres courants eussent prévalu à Berlin, ces négociations cessèrent brusquement en 1854. Il n'y avait pas à en douter : Bismarck donnait « une sorte de répétition de la comédie diplomatique qu'il jouerait plus tard comme chancelier de l'empire, et par laquelle il essaierait de susciter contre le centre un blâme du pape [4] ».

Origines du Kulturkampf.

On peut placer à cette date de 1854 le commencement de la lutte de la Prusse contre le catholicisme, lutte destinée à devenir si retentissante sous le nom de *Kulturkampf*. Elle trouva les catholiques

1. Sur l'organisation du protestantisme allemand pendant le règne de Frédéric-Guillaume IV, voir HERGENRŒTHER, *Hist. de l'Eglise*, t. VIII, p. 66-73.
2. GOYAU, *op. cit.*, t. III, p. 255 et s.
3. Au moment où Manteuffel faisait les avances dont nous venons de parler, Bismarck, au nom de la Prusse, dissuadait le grand-duc de Bade de s'entendre avec Rome pour une pacification religieuse.
4. GOYAU, *op. cit.*, t. III, p. 272.

prêts à la résistance ; et cette résistance, dirigée par un homme de haute valeur, fut à la fois habile et courageuse. Jusqu'au jour où un orgueil national exagéré en altéra la fière indépendance, elle valut aux catholiques allemands l'honneur d'être proposés comme des modèles aux catholiques des autres nations.

VII

Dans le grand-duché de Hesse-Darmstadt, dans le duché de Nassau. dans le royaume de Wurtemberg, dans le grand-duché de Bade, la lutte avait déjà éclaté. Dans le dernier de ces Etats en particulier, elle avait atteint une tragique intensité. Le catholicisme dans les Etats rhénans.

Non seulement les cours de Darmstadt, de Wiesbaden, de Stuttgart et de Karlsruhe n'avaient pas suivi, en 1848, l'exemple de la Prusse, mais elles s'étaient concertées depuis 1820 pour maintenir une même politique religieuse ; et cette politique était celle d'une bureaucratie tracassière et tyrannique. Le souverain, chef suprême de l'établissement protestant, y revendiquait les mêmes attributions sur l'Eglise catholique. Le vieil esprit joséphiste y prévalait complètement. Hostilité de ces Etats contre l'Eglise.

C'est dans la Hesse-Darmstadt que s'ouvrit, en l'été de 1850, la lutte des catholiques pour la conquête de leurs libertés, sous la conduite du vaillant évêque de Mayence, Ketteler. Dans la Hesse-Darmstadt.

Né à Munster, en 1811, le baron Guillaume-Emmanuel de Ketteler avait d'abord porté l'habit brodé de conseiller référendaire à la cour de Saxe. Les persécutions exercées, de 1834 à 1838, contre les catholiques, lui firent prendre conscience de sa vocation ecclésiastique. En 1841, âgé de 30 ans, il commença ses études théologiques. Ordonné prêtre en 1844, il fut d'abord nommé vicaire à Beckum, petite ville de 4.000 habitants, puis fut chargé, en 1846, d'administrer comme curé la paroisse rurale de Hopsten, qui comptait à peine 2.000 âmes. Pendant près de quatre ans, Emmanuel de Ketteler fut le modèle des prêtres de campagne, préludant par la pratique des œuvres aux doctrines sociales dont il devait être le hardi théoricien. Les électeurs de 1848 le firent entrer au parlement de Francfort. Dans une longue *Lettre ouverte à ses électeurs*, il s'était montré nettement opposé à la politique centralisatrice. « Tant que la famille et la commune peuvent se suffire, disait-il, on doit leur Emmanuel de Ketteler, évêque de Mayence (1811-1877). Son ministère pastoral. Ses idées politiques et sociales.

laisser leur libre autonomie. Que le peuple régisse lui-même les affaires communales : il y fera un apprentissage de la vie politique, et acquerra la capacité que donne à l'homme le sentiment de sa responsabilité. » Le nouveau député alla s'asseoir à l'extrême-gauche, et demanda « le plus de liberté possible pour tous, y compris les catholiques » [1].

Ketteler, cependant, avait peu de confiance dans les combinaisons purement politiques. Pour lui, la question politique était primée par la question sociale, et celle-ci par la question religieuse. Ce fut la doctrine qu'il professa, en novembre et décembre 1848, dans six sermons éloquents prononcés à Mayence [2], après avoir donné sa démission de député pour se consacrer exclusivement aux fonctions de son ministère sacerdotal. Peu de temps après, Ketteler était appelé à diriger l'importante et unique paroisse catholique de Berlin, établie sous le patronage de sainte Hedwige. Il se dépensait sans compter dans la capitale de la Prusse, comme il l'avait fait dans l'humble village de Hopsten, quand le choix de Pie IX le fit monter sur le siège épiscopal de Mayence, jadis illustré par le grand apôtre de l'Allemagne, saint Boniface [3].

Il est promu évêque de Mayence (1850).

A peine installé, en juillet 1850, le nouvel évêque déploya, dans l'exercice de sa charge, l'activité apostolique que pouvaient faire prévoir ses précédents travaux. La fondation d'un grand séminaire et de retraites pastorales annuelles réveillèrent l'esprit sacerdotal, depuis longtemps assoupi. Des congrégations d'hommes et de femmes, des confréries, des associations charitables, bravant les tracasseries du joséphisme, se fondaient ici et là. Ketteler allait, d'un bout à l'autre de son diocèse, éveiller le zèle des uns, dissiper les malentendus ou les conflits des autres, soutenir tout le monde de ses conseils. Ce seigneur féodal avait, dans le premier mandement qu'il avait adressé à ses ouailles, fait devant elles le vœu de pauvreté ; et ce vœu, il le tenait ostensiblement.

Les œuvres de son épiscopat.

Les progrès du catholicisme dans le diocèse de Mayence commençaient à soulever les protestations des protestants et à inquiéter la bureaucratie du grand-duché de Hesse. Sans se préoccuper outre

1. J. Lionnet, *Un évêque social, Ketteler*, un vol. in-12, Paris, 1905, p. 25.
2. Voir ces discours dans Decurtins, *Œuvres choisies de Mgr Ketteler*, Bâle, 1892 ; Lionnet, *op. cit.*, p. 28-39, en donne le résumé.
3. Voir dans Goyau, *op cit.*, t. IV, p. 11-12, comment Pie IX, passant outre aux volontés du chapitre de Mayence et de la cour de Hesse Darmstadt, désigna Ketteler. Cf. Lionnet, *op. cit.*, p. 43-44.

mesure de ces agitations et de ces inquiétudes, l'ardent prélat rêvait d'étendre son action au delà de son diocèse de Mayence. Si les souverains se concertaient pour le maintien de leur politique religieuse, pourquoi les évêques ne se fédéreraient-ils pas, de leur côté, pour la défense des droits de l'Eglise ?

Pour répondre à la coalition des Etats de la province rhénane, il propose une fédération des évêques de cette province.

Les évêques rhénans, sous la conduite de leur vénérable métropolitain, l'archevêque Vicari, de Fribourg-en-Brisgau, répondirent à son appel.

VIII

Dans le grand-duché de Bade.

Hermann de Vicari, archevêque de Fribourg.

Son portrait.

Hermann de Vicari, né en 1773, avait alors près de quatre-vingts ans. Tout jeune, il avait été installé dans les bureaux de la chancellerie épiscopale de Constance ; plus tard, à Fribourg, sous l'épiscopat de l'archevêque Demeter, il avait courageusement soutenu la cause du droit canonique dans la question des mariages mixtes. « C'était un prêtre pieux, d'humeur douce, prompt aux élans de gaieté, plus prompt encore aux élans de charité. Sa charité n'avait aucunes bornes ; sa bonhomie n'avait aucuns dessous [1]. » On eût étonné son entourage, on l'eût sans doute étonné lui-même si on lui eût prédit, au moment où il répondait à l'appel de Ketteler, que l'affaire dans laquelle il s'engageait le mènerait à jouer bientôt le rôle d'un confesseur de la foi.

En 1850, un de ses prêtres, le professeur Hirscher, avait invité la Chambre Haute de Bade à suivre l'exemple de la Prusse et à fournir à l'archevêque de Fribourg les fonds nécessaires pour la création des séminaires dont il avait besoin. La Chambre Haute l'avait applaudi ; mais la seconde Chambre, obéissant peut-être à des sollicitations gouvernementales, avait opposé une fin de non-recevoir à sa demande.

Les évêques de la province ecclésiastique du Rhin se réunissent à Fribourg (1850).

Quand, au mois de mars 1851, les évêques de la province ecclésiastique du Rhin, encouragés par un Bref que leur avait adressé Pie IX le 25 juillet 1850, se réunirent à Fribourg sous la présidence de leur métropolitain, Hermann de Vicari, ils se préoccupèrent des incidents du parlement de Bade, comme de tous les dénis de justice et de toutes les tracasseries administratives qu'ils avaient eu à subir

1. Goyau, IV, 38.

de la part des petits Etats encadrés dans la circonscription ecclésiastique qu'ils représentaient. Le résultat de leurs délibérations fut un mémoire que chacun d'eux présenta à son gouvernement respectif. Ils demandaient qu'on les rendît maîtres de l'éducation de leurs clercs, qu'on leur permît de fonder des écoles catholiques, qu'on les laissât administrer les biens de l'Eglise sans entraves.

Ils rédigent un mémoire sur la situation faite à leurs Eglises.

Deuxième assemblée de Fribourg (1851).

Onze mois après, aucun des gouvernements n'ayant donné une réponse à leur mémoire, les évêques se réunirent une seconde fois à Fribourg, et protestèrent ouvertement contre « un système dont la pratique entraînerait la ruine de l'Eglise dans la province ». Les Etats rhénans virent dans cette formule le début d'une lutte ouverte contre leur politique religieuse. Ils ne se trompèrent pas. Dès le mois de mai 1851, Ketteler, en vertu de l'indépendance que le droit naturel et le droit divin assurent à l'exercice de tout pouvoir purement spirituel, avait ouvert un séminaire sans demander aucune autorisation au gouvernement hessois. En mai 1852, le ministère badois ayant demandé à l'archevêque de Fribourg un service funèbre pour le grand-duc Léopold, mort protestant, Vicari refusa de célébrer le service, en alléguant des lois de l'Eglise catholique. Le gouvernement, irrité, essaya de peser sur les prêtres. Sur 800, 740 lui opposèrent le même refus que leur archevêque.

Les Etats de Hesse, de Nassau, de Bade et de Wurtemberg rejettent les réclamations des évêques.

Le 5 mars 1853, les quatre gouvernements de Hesse, de Nassau, de Wurtemberg et de Bade se résolurent à répondre aux mémoires épiscopaux de 1851 et de 1852. Ils rejetaient, en bloc et en détail, toutes les demandes. Vicari répliqua à cet acte gouvernemental en signifiant au ministère badois que les évêques catholiques étaient résolus à gouverner librement leurs diocèses, à administrer librement les biens ecclésiastiques. Presque en même temps, Ketteler disposait des cures sans en référer au gouvernement de Darmstadt ; Blum, évêque de Limbourg, agissait de même sans prévenir le grand-duc de Nassau ; les évêques de Wurtemberg prenaient la même attitude.

Les évêques administrent leurs diocèses sans se préoccuper des lois restrictives que leur opposent ces Etats.

Le grand-duc essaya de couper court au mouvement d'indépendance en promulguant, le 7 novembre 1853, un décret prescrivant qu'« aucune ordonnance rendue par l'archevêque de Fribourg ne serait reconnue en aucune façon, si la publication n'en était pas expressément autorisée par lui, grand-duc de Bade, ou par un commissaire spécialement nommé par lui. Le 11 novembre, Vicari répondit en excommuniant nommément le commissaire royal, nommé Burger. Le gouvernement défendit de lire en chaire la sentence épiscopale,

et essaya de terroriser le clergé et le peuple en procédant à un grand nombre d'arrestations. La population badoise, malgré l'insuffisance d'un clergé trop soumis aux influences gouvernementales, était restée très pieuse. La persécution raviva le zèle des attiédis. « Chez les bons catholiques, écrivait le publiciste Alban Stolz, c'est à peu près une gloire d'avoir été emprisonné. » En vain le gouvernement eut-il recours à l'une de ces habiletés basses qui déshonorent un régime. On fit dire aux jésuites qu'ils seraient épargnés s'ils blâmaient les actes de l'archevêque. Les jésuites préférèrent déserter Fribourg que déserter la cause du chef du diocèse [1]. Le vieil évêque semblait rajeuni dans la lutte. Pour répondre aux adresses que lui adressaient des catholiques de toutes nations de l'Europe [2], il trouvait des paroles dignes des Athanase, des Chrysostome et des Hilaire. Il avait des mots émus que Dœllinger ne pouvait entendre sans pleurer. Des protestants indépendants, tels que Léo et Gerlach, savaient gré à Vicari d'avoir osé dire que « les choses d'Eglise ne regardent que l'Eglise ». Un tel mouvement était de nature à effrayer le gouvernement de Bade. Il se demanda même si l'agitation religieuse n'allait pas orienter vers l'Autriche certaines populations catholiques, jadis sujettes des Habsbourg. La cour de Vienne offrait son entremise diplomatique pour apaiser le différend. Il fallait devancer une pareille entreprise. On pressentit Ketteler, qui consentit à entrer en pourparlers avec les représentants des divers Etats. Une entente aurait peut-être pu se faire en cette année 1854. Mais des entraves survinrent du côté de cette Prusse dont les catholiques invoquaient la législation ecclésiastique comme un modèle auprès des divers Etats protestants. Bismarck, qui se trouvait alors, comme représentant du roi Frédéric-Guillaume, à la diète de Francfort, plaida fortement la cause du protestantisme, qu'il représenta comme menacé par l'agitation catholique : si bien qu'il obtint non seulement la suspension des pourparlers, mais son envoi personnel à Karlsruhe et à Nassau. Quand il quitta ces deux villes, les désirs d'entente avaient fait place, dans l'esprit des deux souverains, à la volonté de poursuivre à outrance la répression de toute manifestation jugée hostile au gouvernement. Le 19 mai 1854, Vicari, accusé d'excitation à la désobéissance, fut déclaré en état d'arrestation et

Le gouvernement badois procède à de nombreuses arrestations de prêtres et de fidèles.

Courageuse attitude de Mgr Vicari.

Bismarck entrave des négociations pacifiques entreprises entre Mgr Ketteler et les divers Etats persécuteurs (1854).

Arrestation de Mgr Vicari (19 mai 1854).

1. Goyau, IV, 45.
2. Friedrich, *Doellinger*, t. III, p. 135. Cf. *Ami de la Religion*, 1er décembre 1853, p. 521-523 ; *Correspondant*, 25 décembre 1853, p. 442 ; Montalembert, *Œuvres*, t. V, p. 239-241.

gardé à vue dans sa demeure. Toute communication lui fut interdite avec son clergé. Cet odieux attentat ne fit que redoubler la popularité du vieil évêque. Sans organisation concertée, les fidèles se mirent en deuil, suspendirent toute fête, toute réjouissance tant que leur évêque resterait emprisonné. Cette manifestation unanime, silencieuse et persistante, qu'on sentait venir du fond des consciences, inquiéta plus les gouvernants que ne l'eût fait une émeute bruyante et passagère. Les cours de Bade, de Nassau, de Hesse et de Wurtemberg revinrent à leurs projets d'apaisement.

Protestation unanime des catholiques du grand-duché de Bade.

Un courrier du roi Guillaume de Wurtemberg d'abord, puis un envoyé du prince-régent de Bade, puis des députés de Nassau et de Hesse, se dirigèrent vers Rome en 1855. L'exemple du concordat conclu par l'Autriche en cette même année ne fut pas sans influence sur le résultat des négociations. Elles devaient aboutir, en 1857 pour le Wurtemberg, en 1859 et 1860 pour Bade et pour les autres Etats mis en conflits, à la conclusion de concordats qui, dans leurs grandes lignes, donnèrent satisfaction aux doléances épiscopales de 1851 et de 1853. La bureaucratie était vaincue ; mais les Eglises catholiques de ces divers Etats allaient voir se dresser devant elles un autre absolutisme, celui des Chambres, celui des ministères, et subir, de ce chef, des persécutions non moins douloureuses [1].

Fin du régime de la bureaucratie dans les Etats rhénans.

IX

Le catholicisme en Suisse.

En Suisse, de pareilles tentatives d'oppression religieuse se heurtèrent à de pareilles résistances, et le courage de Mgr Vicari eut son pendant en celui de Mgr Marilley.

Fondation du *Sonderbund* (1846).

Nous avons vu comment les attaques du parti radical contre l'ancienne constitution fédérale de la Suisse avaient provoqué, en 1846, la formation d'une ligue défensive de la part des sept cantons catholiques et conservateurs de Lucerne, d'Uri, de Schwytz, d'Unterwalden, de Zug, de Fribourg et du Valais. Cette ligue avait pris le nom de *Sonderbund*, c'est-à-dire d'*Alliance séparée*.

Le 20 juillet 1847, la Diète fédérale prononça la dissolution du

1. Dans le récit des persécutions de l'Église en Allemagne, nous nous sommes beaucoup aidés, le lecteur a pu s'en apercevoir, de l'excellent ouvrage de M. Georges Goyau, *l'Allemagne religieuse, le catholicisme*. Nous aurons souvent recours à ce même ouvrage en reprenant, plus bas, le récit des luttes religieuses en Allemagne.

Sonderbund, et ordonna en même temps que les jésuites, auxquels les radicaux attribuaient l'origine de la résistance, seraient expulsés du canton de Lucerne. L'accusation portée contre la Compagnie de Jésus était injustifiée. Le duc Victor de Broglie devait peu de temps après, tout en se déclarant l'adversaire des jésuites, affirmer, devant la Chambre des pairs, après enquête, que « depuis trente ans que ces religieux étaient en Suisse, il avait été absolument impossible, non pas de découvrir, mais même d'inventer, de supposer un fait quelconque dont on pût se prévaloir pour justifier leur expulsion »[1]. Le 22 juillet, les sept cantons publièrent une protestation contre les mesures prises par la diète, qui leur parurent violer le pacte fédéral. Les douze cantons, formant la majorité, répondirent en levant une armée de 50.000 hommes commandés par le général Dufour, qui, le 10 novembre, fit occuper militairement le canton de Fribourg. Successivement, les sept cantons, envahis par des forces supérieures à celles dont ils pouvaient disposer, capitulèrent. Le 29 novembre, le dernier des cantons insurgés fit sa soumission. Presque partout la victoire des radicaux fut accompagnée d'odieux excès. Le 14 janvier 1848, Montalembert, interpellant, à la Chambre des pairs, le gouvernement de Louis-Philippe sur sa non-intervention dans les affaires de Suisse, s'écriait : « N'avez-vous pas vu les autorités soi-disant régulières frapper tour à tour toutes les congrégations qui restaient debout, les évêques et les curés dépouillés l'un après l'autre... les Filles de saint Vincent de Paul expulsées comme des bêtes fauves, sans pensions, sans indemnité et sans pudeur ?... Est-ce tout ? Non. A l'heure qu'il est, peut-être a-t-on voté une Constitution civile du clergé calquée sur la nôtre de 1790... Mais ce n'est pas seulement à la religion catholique qu'on en veut... Le 24 novembre, un décret a interdit formellement d'exercer, dans le canton de Vaud, un autre culte que le culte soi-disant national. Et savez-vous où en est la liberté de la presse dans ce même canton de Vaud ? Elle est sous le coup de l'interdiction de publier même de simples nouvelles contraires aux intérêts nationaux. O patrie de la liberté ![2] » Une fois de plus, les persécuteurs de l'Eglise catholique se montraient les pires ennemis de la vraie liberté.

Expulsion des jésuites du canton de Lucerne (1847).

Guerre du *Sonderbund* (1847).

Eloquent discours de Montalembert sur la guerre du *Sonderbund* (14 janvier 1848).

La Constitution fédérale du 13 septembre 1848, issue de la crise

1. MONTALEMBERT, *Œuvres*, t. II, p. 682.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 683-686. Ce discours de Montalembert est regardé comme un de ses plus beaux chefs d'œuvre oratoires.

La Constitution fédérale suisse du 13 septembre 1848 organise fortement le pouvoir central.

que nous venons de raconter, marque une transformation notable dans le régime politique de la Suisse. Le pouvoir central y fut fortement organisé, et la puissance des cantons y fut notablement restreinte. Quant à la question religieuse, le chef du parti triomphant, James Fazy, épris du libéralisme américain, eût bien voulu briser l'alliance trop intime de l'Eglise dite nationale et de l'Etat, qui faisait, depuis trois siècles, du gouvernement de Genève une théocratie protestante. Mais le gros de son parti ne lui permit pas de réaliser son idée. Sans doute, un article fut inscrit dans la Constitution, qui reconnaissait la liberté des cultes en tant qu'elle ne serait pas contraire à la paix publique et au maintien de l'ordre entre les diverses confessions. Mais, si l'on se montrait libéral en théorie, on le fut peu dans la pratique. L'Ordre des jésuites fut interdit, et, en maintes occasions, le gouvernement eut recours aux procédés les plus mesquins et les plus odieux pour frapper l'Eglise catholique et ses ministres.

Elle proclame en principe la liberté des cultes.

Mais elle n'apporte pas un terme aux mesures oppressives.

Le concordat des cinq cantons organise la persécution légale du catholicisme (15 août 1848).

Le 15 août 1848, les cinq cantons qui composaient le diocèse de Genève et de Lausanne, ceux de Genève, Fribourg, Vaud, Berne et Neuchâtel, avaient conclu, sous le nom de concordat, un accord concernant les relations de l'Eglise catholique avec le pouvoir civil. Les cinq Etats se réservaient la nomination des évêques, qui devaient prêter serment d'obéissance à la Constitution et à toutes les lois de leur canton. Les candidats au sacerdoce devaient passer un examen devant une commission mixte. Le *placet* du gouvernement était exigé pour la « postulation aux bénéfices » et pour l'exercice de toute fonction épiscopale ; l'*exequatur*, pour toute publication venant du Saint-Siège ; et des réserves étaient faites contre l'admission des décisions du concile de Trente[1].

Résistance des catholiques.

En publiant ce document, l'*Observateur de Genève*, organe des catholiques, écrivait : « Partout, les catholiques doivent s'écrier : *Non possumus*, nous ne pouvons pas. Ils doivent ajouter, avec la même fermeté : *Non volumus*, nous ne voulons pas. Et, s'il faut subir la persécution, comme autrefois les martyrs, eh bien ! nous verrons[2]. » Le clergé de Genève, réuni en conférence, dénonça solennellement, sous la forme d'une lettre adressée à son évêque, contre « l'apparition d'un plan subversif de la constitution divine de

1. Voir le texte intégral du concordat dans l'*Ami de la Religion* du 10 septembre 1848, p. 722 723.
2. *Ami de la Religion*, *loc. cit.*, p. 722.

l'Eglise[1] ». Par une lettre du 18 septembre 1848, l'évêque de Lausanne et Genève, Mgr Marilley, protesta contre le serment que la population de Fribourg allait être appelée à prêter à la Constitution. Sommé par trois fois de retirer sa protestation, le prélat déclara que, à l'exemple des apôtres, il « devait obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes[2] ». Le 30 septembre, le cardinal Soglia, secrétaire d'Etat de Pie IX, protesta à son tour, au nom du pape, tout spécialement contre le droit que s'adjugeaient les cinq cantons de nommer les évêques, et contre l'obligation qu'ils prétendaient imposer aux fidèles de prêter serment à une Constitution contraire aux droits de l'Eglise[3]. Le gouvernement répliqua en arrêtant, le 25 octobre, Mgr Marilley, en l'emmenant de Fribourg par la force et en l'internant au château de Chillon. Le Conseil d'Etat de Fribourg déclara qu'il prendrait lui-même les mesures nécessaires pour l'administration provisoire du diocèse. Mais le clergé et les fidèles ne reconnurent jamais d'autre autorité spirituelle que celle de leur évêque, qui, consolé par Pie IX, continua du fond de son exil à diriger les affaires de son diocèse. En décembre 1852, les gouvernements de Genève et de Fribourg, impuissants à rompre le lien qui unissait le prélat à ses ouailles, se décidèrent à entrer en pourparlers avec Rome. Mais Pie IX ayant exigé, préalablement à toute négociation, l'élargissement de l'évêque, les autorités suisses retirèrent leur projet. Mgr Marilley ne rentra à Fribourg qu'en 1856.

Protestation de Mgr Marilley, évêque de Lausanne et Genève.

Arrestation de Mgr Marilley (25 octobre 1848).

D'où venait, en Suisse, cette intolérance religieuse, qui rappelait les plus mauvais jours du temps de Calvin ? Elle tenait à plusieurs causes. La Suisse, nous l'avons vu plus haut[4], était devenue, dès le début du XIXe siècle, le rendez-vous de nombreux adeptes des sociétés secrètes, qui y avaient forcément fait pénétrer leur esprit d'hostilité envers le catholicisme. L'influence exercée en Suisse par la philosophie de l'Allemagne, à qui les universités de Bâle, de Berne et de Zürich demandaient leurs professeurs, avait abouti, par une autre voie, à de semblables résultats. La foi chrétienne, ruinée dans ses bases, se perdait dans une anarchie où vingt sectes diverses, mormone, anabaptiste, irvingienne, darbyte, antonienne, professaient les dogmes les plus étranges, parfois les plus funestes à la société.

Etat religieux de la Suisse.

Elle est le rendez-vous des sociétés secrètes de l'Europe et des sectes protestantes les plus étranges.

1. *Ami de la Religion* du 1er octobre 1848, p. 1.
2. *Id.*, du 6 octobre 1848, p. 50-52.
3. *Id.*, du 7 novembre 1848, p. 366-368.
4. Voir, plus haut, p. 34, 154.

Le pouvoir issu de la Constitution de 1848 persécute toutes les Eglises chrétiennes sauf l'Eglise nationale.

Le besoin d'une réaction se faisait sentir. L'avènement au pouvoir du parti radical, qui combattait pour la centralisation politique, favorisa cette réaction. Mais les tendances centralisatrices, lorsqu'elles sont excessives, tournent facilement au despotisme. C'est ce qui arriva. Toutes les Eglises chrétiennes, sauf l'Eglise dite nationale, furent victimes d'une vraie persécution ; et cette persécution atteignit tout particulièrement l'Eglise catholique, en qui le radicalisme protestant vit son plus redoutable adversaire.

Le mouvement protestant du *Réveil religieux*.

Cependant, à côté de ce mouvement autoritaire et persécuteur, un autre mouvement tendait à promouvoir la renaissance, ou, comme on disait alors en Suisse, le *réveil religieux* par des moyens tout opposés. Ce mouvement, qu'on pourrait rattacher par ses origines à l'enseignement inauguré à Genève, en 1832, par Merle d'Aubigné, et, plus loin encore, à la « Société évangélique » fondée en 1816 dans la même ville par des méthodistes anglais, fut surtout représenté par un noble esprit, Alexandre Vinet. Sans répudier jamais les principes fondamentaux du protestantisme, Vinet tenta de le régénérer de deux manières : en le libérant de ses attaches avec l'Etat et en le rattachant d'une manière plus étroite à la foi au Christ, vrai homme et vrai Dieu. « On le vit, dit Saint-René Taillandier, attaquer le système des Eglises nationales avec autant de dignité que de vigueur ; on le vit demander la séparation du spirituel et du temporel au nom des intérêts de l'âme[1]. » « Il fut, dit Sainte-Beuve, le principal défenseur de la liberté religieuse à Lausanne ; il prit en main le droit de ceux qu'on persécutait[2]. » Alexandre Vinet a parlé avec un attendrissement où semble percer quelque regret, des fleurs de sainteté écloses dans l'Eglise catholique, et il s'est exprimé sur la divinité de Jésus-Christ en des termes empreints de la plus touchante émotion. « Je ne comprends rien, disait-il, au Dieu vague et insaisissable du poète Lamartine. Il n'a pas de pieds que je puisse baigner de mes larmes, des genoux que je puisse embrasser, des yeux où je puisse lire ma grâce, une bouche qui puisse la prononcer. Il n'est pas un homme, et j'ai besoin d'un Dieu-homme[3]. »

Le pasteur Alexandre Vinet (1797-1847).

L'« Eglise libre » de Lausanne.

L'influence personnelle de Vinet fut considérable. Sur deux cent cinquante ecclésiastiques qui formaient la hiérarchie de « l'Eglise nationale », il en détacha cent quatre-vingts. Ils furent aussitôt

1. Saint-René Taillandier, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 janvier 1864.
2. Sainte Beuve, *Portraits contemporains*, t. II, p. 11.
3. A. Vinet, *Essais de philosophie morale et religieuse*, p. 313.

remplacés dans l'Eglise qu'ils abandonnaient. Ils fondèrent alors à Lausanne une « Eglise libre », qui eut son école spéciale de théologie. Mais cette *via media* n'était pas plus tenable que celle que Newman avait tentée en Angleterre. Dans l'espace de vingt ans, elle ne recruta pas plus de trois mille membres, et eut souvent à essuyer les hostilités du gouvernement et les railleries du peuple. Alexandre Vinet mourut en 1847, à l'âge de cinquante ans. Ses disciples, ridiculisés par leurs adversaires sous le nom de « mômiers » (de mômerie, grimace, dissimulation), finirent par accepter cette dénomination.

X

Le catholicisme en Angleterre.

Nous venons d'écrire le nom de Newman et de faire allusion au mouvement d'Oxford. Ce dernier, bien plus puissant et bien plus profond que celui que Vinet avait créé en Suisse, se développait désormais en Angleterre comme par deux courants. Bon nombre de « tractariens », suivant les traces de Newman, se dirigeaient vers le catholicisme ; d'autres, sous la conduite de Pusey, travaillaient ardemment à vivifier l'Eglise anglicane par des emprunts faits à l'Eglise romaine, espérant que leur œuvre aboutirait quelque jour à l'union des deux Eglises, mais se refusant obstinément à toute démarche individuelle vers le catholicisme.

Fondation de l'Oratoire de Birmingham (1847).

Dans son travail d'apostolat, Newman était puissamment aidé par Wiseman, et allait bientôt recevoir l'aide, non moins précieuse, de Manning. En 1847, à la suite d'un voyage à Rome, et sur les conseils de Pie IX, il établissait en Angleterre, sous le nom d'Oratoire, et en s'inspirant des règles données par saint Philippe de Néri, une Congrégation de prêtres et de clercs, qui, en août 1848, comptait plus de quarante membres. On y remarquait deux convertis destinés à exercer une grande action sur le développement de la piété en Angleterre, Faber et Dalgairns[1].

Pendant que, sous la direction de Newman, un noyau de convertis

1. Les deux principaux ouvrages qui assignent à Dalgairns une place honorable parmi les auteurs spirituels, sont : *La Dévotion au Sacré Cœur de Jésus*, trad. franç. par Poulide, un vol. in 12, 2e édition, Paris, 1868, et *la Sainte communion*, trad. française de Godard, 2 vol. in-12, Paris, 1863.

Wiseman devient vicaire apostolique de Londres (août 1847).

se formait, à l'Oratoire de Birmingham[1], aux vertus religieuses et à la science ecclésiastique, Wiseman succédait, en août 1847, à Mgr Griffith comme provicaire du district de Londres, puis, deux ans plus tard, était nommé, en titre, vicaire apostolique. Il devenait ainsi le personnage le plus considérable de l'Eglise catholique d'Angleterre.

Une des premières préoccupations du nouveau vicaire apostolique de Londres fut de propager en Angleterre la vie religieuse. En deux ans, il fonda dix communautés dans son district[2], et il eut le bonheur de voir plusieurs convertis entrer dans les ordres religieux. Coffin entra chez les rédemptoristes ; Tickell, Edouard Purbrick et Albany Christie, chez les jésuites ; Lockhart, chez les rosminiens.

Le plus grand événement de son vicariat fut le rétablissement de la hiérarchie épiscopale en Angleterre.

Rétablissement de la hiérarchie catholique en Angleterre.

Depuis le schisme d'Henri VIII, les catholiques anglais étaient soumis au régime des pays de mission, c'est-à-dire gouvernés au spirituel par des vicaires apostoliques relevant immédiatement du Saint-Siège. Le nombre de ces vicaires avait été d'abord de quatre, puis de huit. Le réveil catholique qui s'était produit en Angleterre, d'abord à la suite du bill d'émancipation de 1828, puis par la conversion de Newman et de ses compagnons, enfin par les œuvres apostoliques de Wiseman, donna lieu de penser qu'il était temps de rétablir dans la Grande-Bretagne le régime ordinaire des pays chrétiens, comprenant des circonscriptions diocésaines, gouvernées par des évêques dépendant d'un métropolitain. Des négociations avaient été entamées à cet effet en 1847 ; mais, entravées par les troubles politiques dont Rome fut le théâtre en 1848 et par l'exil du pape à Gaëte, elles n'aboutirent à une solution qu'à l'automne de 1850.

Bref de Pie IX promulguant ce rétablissement (29 septembre 1850).

Le 29 septembre de cette année, un Bref de Pie IX déclara rétablie en Angleterre la hiérarchie ecclésiastique. Elle comprendrait douze évêques et un archevêque. Wiseman recevait ce dernier titre, attaché à l'Eglise de Westminster. Le lendemain 30, le nouvel archevêque de Westminster fut nommé cardinal. Le 7 octobre, Wiseman communiqua ces nouvelles aux catholiques d'Angleterre par un mande-

1. Le bref pontifical fixa à Birmingham le siège de la Congrégation. Plus tard une seconde maison fut fondée à Londres, d'abord sous la dépendance de celle de Birmingham, puis indépendante.

2. W. Ward, le *Cardinal Wiseman*, trad. Cardon, 2 vol. in-12, Paris, 1900, t. I, p. 510.

ment dans lequel son âme, toute à la joie, s'épanchait en un véritable chant de triomphe. « Le grand œuvre est accompli, s'écriait-il. L'Angleterre catholique a retrouvé son orbite dans le firmament religieux ». Mais, par le fait d'une interprétation que l'archevêque n'avait aucunement prévue, cet événement fut très défavorablement envisagé par l'opinion protestante d'Angleterre. On y vit une prétention du pape à gouverner l'Angleterre religieuse, le début d'une campagne qui aurait pour but de substituer des évêques catholiques aux évêques anglicans. Le *Times* parla de « l'impudence » de Pie IX. Lord John Russell, premier ministre, dénonça « l'agression du pape contre le protestantisme anglais », et promit d'examiner l'état présent de la loi pour voir quelles mesures pourraient être prises contre « cette usurpation de pouvoirs[1] ». A son arrivée à Londres, le cardinal fut hué ; des pierres furent lancées dans les portières de sa voiture[2]. Ses amis furent inquiets pour sa vie.

Emotion produite par ce bref en Angleterre.

Hostilité des protestants et du gouvernement.

Wiseman fit preuve, en ces circonstances, d'un grand sang-froid. En quelques jours, il rédigea un éloquent *Appel au peuple anglais*, qui, en un langage calme et clair, mettait les choses au point. L'irritation se calma peu à peu. Le *Times* déclara que « la question ainsi posée méritait la plus attentive considération ». Un bill, voté par le Parlement, qui frappait d'une amende de cent livres toute personne usurpant dans le Royaume-Uni le titre d'un des prétendus sièges épiscopaux, resta lettre morte.

L'*Appel au peuple anglais* de Wiseman calme l'agitation.

Cette malheureuse agitation, si peu prévue des catholiques, eut, à son tour, un résultat non moins imprévu, et, cette fois-ci, heureux pour le catholicisme : ce fut la conversion de celui qui devait être le successeur de Wiseman sur le siège de Westminster, le cardinal Manning.

Henri-Edouard Manning, fils, comme Newman, d'un banquier de la Cité, était de six ans moins âgé que lui. Comme Newman, il avait été élevé dans un milieu sur lequel le catholicisme n'exerçait aucune action. Mais les tendances d'esprit des deux futurs princes de l'Église avaient été, dès leur jeunesse, bien différentes. Tandis que, chez Newman, toutes les énergies étaient dirigées vers le développement d'une vie intérieure toujours plus intense, la vie extérieure fut toujours, chez Manning, le but de son activité. Dès sa pre-

Henri Manning (1808-1892).

Son caractère.

1. Sur ces incidents, voir Wilfrid WARD, *le cardinal Wiseman*, t. I, p. 546 et s.
2. *Ibid.*, t. I, p. 569.

Sa jeunesse.

mière jeunesse, l'objet de son ambition fut la vie politique, où il aspirait à jouer un premier rôle d'homme d'Etat. Sa devise était alors : *Aut Cæsar, aut nihil.* La ruine de sa fortune paternelle et quelques autres désenchantements de sa jeunesse, en le forçant à renoncer à son rêve ambitieux, ramenèrent sa pensée vers des objets plus graves. Heureusement influencé par une pieuse amie, miss Bevan, il se tourna vers la vie ecclésiastique. Chargé, en 1833, d'un poste de vicaire dans la paroisse de Lavington, il se tint en dehors des controverses relatives au mouvement tractarien, et, plus préoccupé de pratique que de doctrine, il s'appliqua, avec un zèle aussi ardent que sagement inspiré, à soulager les misères morales et matérielles de son peuple. En 1837, la mort de sa femme, qui lui fut enlevée par une maladie de consomption après quatre ans d'une union sans nuage, acheva d'orienter son âme vers la piété. Ses idées religieuses, sur les points capitaux, devinrent à peu près celles que professaient les disciples de Newman. Les liens d'intimité qui le liaient à Gladstone, le futur premier ministre, alors très mêlé au mouvement d'Oxford, favorisèrent cette orientation de sa vie. Les prières, les rites en usage dans l'Eglise catholique parlaient à son cœur. Mais ce qui l'indignait plus que tout, dans l'Eglise anglicane, c'était de la voir gouvernée par une autorité civile. Pour lui, les choses d'Eglise ne devaient relever que de l'Eglise. Les ingérences de l'Etat dans le domaine des questions religieuses, le révoltaient. Craignant de détacher ses coreligionnaires de l'Eglise établie et de favoriser l'exode vers Rome inauguré par Newman [1], il se contentait de gémir en silence. Un procès célèbre, l'affaire Gorham, dans lequel on vit le Conseil privé se prononcer, contre les autorités ecclésiastiques, en faveur d'un pasteur qui ne croyait pas à l'efficacité du baptême, acheva de lui faire perdre confiance en l'organisation de l'Eglise anglicane [2]. Le temps qui s'écoula, depuis le prononcé de l'arrêt du Conseil privé, en mars 1849, jusqu'à la fin de 1850, fut pour Manning une période de tortures atroces de conscience, une sorte d'agonie. Il hésitait à sortir d'une Eglise à laquelle l'attachaient tous ses souvenirs et en laquelle il n'avait plus foi.

Son entrée dans le clergé anglican (1833).

Ses idées religieuses se rapprochent de celles des tractariens d'Oxford.

Il se montre hostile à l'ingérence de l'Etat dans le domaine spirituel.

L'affaire Gorham.

1. En 1845, Newman, devenu son ami, lui ayant fait part de son abjuration, Manning lui en témoigna sa peine, ne lui cachant pas qu'à ses yeux, cette défection était un péché, ou, comme il disait ailleurs, « une chute » (*Life of Manning*, t. I, p. 309).

2. Sur le procès Gorham, voir Hemmer, *Vie du cardinal Manning*, un vol. in-8°, Paris, 1898, p. 66-67.

L'affaire dite de « l'agression papale » le mit en demeure de se prononcer. Il le fit avec courage. Il fit par-devant notaire la résignation de son emploi et de son bénéfice ; puis, sortant de chez l'homme de loi, il entra dans une église catholique, et y récita, pour la première fois de sa vie, le *Je vous salue, Marie*. Le 6 avril 1851, Manning fit son abjuration entre les mains du jésuite Brownbill. Quelque temps après, le *Times* ayant annoncé son retour à l'Eglise anglicane, il répondit au journal : « J'ai trouvé dans l'Eglise tout ce que je cherchais, et plus même que je n'aurais pu imaginer avant de lui appartenir[1]. » A partir de ce moment, le zèle de Manning pour le catholicisme, pour ses rites, pour ses traditions et pour son chef infaillible, ne fit plus qu'augmenter jusqu'à sa mort.

Sa conversion au catholicisme (6 avril 1851)

Pendant trois années, de 1850 à 1853, il partagea son temps entre ses études théologiques à Rome et des prédications apostoliques en Angleterre. En 1854, le cardinal Wiseman le prit comme auxiliaire dans ses œuvres d'évangélisation et d'administration. Dès cette époque il s'occupa, sous l'inspiration du zélé prélat, de la fondation d'une communauté de prêtres séculiers, qui, placés sous la main de l'archevêque, se tiendraient prêts à entreprendre toutes les œuvres d'apostolat qu'on leur confierait. Il réalisa cette idée, en 1856, par la fondation des Oblats de Saint-Charles. Sa nomination, faite à la même époque, de prévôt du Chapitre de Westminster, en lui donnant une autorité nouvelle, lui permit d'élargir le champ de son apostolat.

Il devient auxiliaire du cardinal Wiseman (1854).

Il fonde les Oblats de Saint-Charles (1856).

Par les conversions de Newman et de Manning, l'« Eglise établie » d'Angleterre avait perdu les deux hommes les plus éminents de son clergé. Après leur départ, Pusey devint le personnage le plus en vue du parti. Allait-il les suivre ? Il n'en fut rien. Pusey, ne désespérant pas de revivifier l'Eglise anglicane, continua à emprunter à l'Eglise romaine ses dévotions, ses formules de prières et ses rites. Il rétablit deux institutions qui semblaient identifiées à l'essence du catholicisme : la vie monastique et la confession. Il fit de l'Eucharistie le centre du culte. Mais on se serait trompé en voyant en son œuvre un acheminement vers la soumission à Rome. Pusey ne voulait pas entendre parler d'une telle démarche. L'Eglise d'Angleterre devait, selon lui, s'élever par elle-même à la pureté de doctrine et de culte

L'œuvre de Pusey.

Son plan : préparer une union des Eglises par la restauration de l'Eglise anglicane et en détournant les anglicans de toute conversion individuelle.

1. Madaune. *Hist. de la renaiss. du cathol. en Angleterre au XIXe siècle*, un vol. in-8°, Paris, 1896, p. 470.

qu'elle avait perdue. Cette transformation accomplie, ce serait le moment de négocier une union avec l'Eglise romaine. En attendant, les conversions individuelles n'étaient, à ses yeux, que des gouttes d'eau tombant sans profit dans l'océan.

Le puseyisme ou ritualisme.

Par ce seul caractère, le puseyisme, comme on l'appela, ou le ritualisme, se différenciait du mouvement tractarien. Il s'en sépara de deux autres manières. Les disciples de Pusey se recrutèrent désormais, non plus dans le monde des étudiants universitaires, mais parmi les membres du clergé paroissial. Par là même, le centre de ce mouvement, plus pratique que doctrinal, moins académique que paroissial, ne fut plus l'université d'Oxford.

En quoi il diffère du tractarianisme.

Quant au mouvement tractarien, abandonné d'un côté par Newman et ses disciples, et de l'autre par Pusey et son école, il s'affaiblit rapidement et parut bientôt mort.

L'école libérale profite de la décadence du mouvement tractarien pour s'installer dans l'Université d'Oxford.

C'est alors que l'école libérale jugea le moment venu de s'emparer, à Oxford, de l'influence perdue par les tractariens. Elle s'y installa. Elle essaya même d'y organiser une nouvelle Eglise, qui se nomma *Broad Church* (Eglise large), par opposition à l'Eglise haute (*High Church*) et à l'Eglise basse (*Low Church*). Au fond, l'Eglise large désigna moins un parti délimité et organisé, ayant son *Credo*, qu'un état d'esprit, une tendance. Le *broad churchman* fut le personnage pour qui toute opinion nouvelle et hardie eut un attrait particulier. Il fit profession de puiser ses informations dans la littérature et dans la science allemandes. La plupart des opinions téméraires soutenues depuis en Angleterre sur l'interprétation de la Bible et sur la transformation des dogmes, furent défendues par des *broad churchmen* [1].

Fondation de l'Eglise large (Broad church).

Caractère de cette nouvelle Eglise protestante.

XI

Le catholicisme dans les autres Etats de l'Europe.

Les événements religieux qui s'accomplirent dans les autres Etats de l'Europe pendant la première partie du pontificat de Pie IX, de 1846 à 1855, n'eurent pas l'importance de ceux dont la France, l'Italie, l'Autriche, la Prusse, la Suisse et l'Angleterre furent les

1. Sur l'histoire du puseyisme, voir THUREAU-DANGIN, *la Renaissance cath. en Angl. au XIXe siècle*, t. II, p. 37-155, 229-261.

théâtres pendant cette période. Nous devons cependant les mentionner.

Presque toute l'Europe avait subi le contre-coup de la révolution de 1848, et presque partout cette secousse avait eu pour effet d'y introduire des institutions libérales, dont l'Eglise profita ; mais, en même temps, une liberté plus grande étant laissée aux manœuvres des sectes anticatholiques, elle fut soumise, de leur part, à de plus rudes assauts.

Le catholicisme en Hollande.

La Constitution hollandaise de 1848 garantissait la liberté de l'enseignement. Encouragé par les dispositions que manifestait la nouvelle législation, Pie IX jugea que le moment opportun était arrivé de reprendre des négociations, entreprises dès 1815 et plusieurs fois interrompues depuis lors, à l'effet de réorganiser la hiérarchie catholique aux Pays-Bas. En 1851, le ministère hollandais déclara ne vouloir mettre aucun obstacle à ce projet. En conséquence, Pie IX, par sa lettre apostolique du 4 mars 1853, décréta l'établissement de cinq diocèses à Utrecht, Harlem, Bois-le-Duc, Bréda et Ruremonde, et érigea ces cinq diocèses en province ecclésiastique sous l'autorité de l'archevêque d'Utrecht [1]. Mais cet acte du souverain pontife souleva tout à coup trois partis contre lui : le parti dit orthodoxe, étroitement attaché au calvinisme, et qui ne désirait rien de moins que le retour à la législation de l'ancien régime, au protestantisme religion d'Etat ; le parti dit conservateur, qui, sans aller jusqu'à une pareille prétention, craignait de voir disparaître son influence et ses privilèges ; et enfin le parti des sociétés secrètes, lesquelles, en Hollande tout spécialement, avaient presque toutes partie liée avec l'hérésie protestante. Une agitation pareille à celle qu'avait suscitée en Angleterre, trois ans plus tôt, un acte semblable de Pie IX, bouleversa le pays. Mais ces violences mêmes en compromirent le succès. Plusieurs journaux protestants s'en indignèrent, et contribuèrent à ramener la paix religieuse dans les Pays-Bas.

Rétablissement de la hiérarchie catholique aux Pays-Bas par Pie IX (4 mars 1851).

Emotion produite par l'acte pontifical.

Le 29 août 1853, Pie IX compléta l'organisation de la hiérarchie catholique en Hollande, en excommuniant l'évêque janséniste Herman Heykamp, qui avait usurpé la juridiction du diocèse d'Utrecht, et en exhortant paternellement les schismatiques à rentrer au bercail de l'Eglise romaine [2].

Excommunication de l'évêque janséniste Heykamp (29 août 1853).

1. Voir cette Lettre apostolique dans CHANTREL, *Annales ecclésiastiques*, p. 128-132.
2. CHANTREL, *op. cit.*, p. 151-152. La bulle pontificale, adressée à tous les catholiques de Hollande, expose la situation du schisme janséniste aux Pays-Bas.

Le catholicisme en Belgique.

La Belgique, qui s'était donné une Constitution libérale en 1830, n'eut pas à la modifier en 1848. La tentative d'une bande d'insurgés, accourue de France pour y révolutionner le pays, eut pour résultat de l'attacher davantage à son roi Léopold Ier. Les événements de 1848 eurent donc peu d'effets sur la situation de l'Eglise de Belgique. Les difficultés qu'elle rencontra, de 1847 à 1855, lui vinrent d'une autre cause, tenant exclusivement à la politique intérieure du pays.

Division des catholiques et des libéraux.

Nous avons vu que les libéraux et les catholiques s'étaient unis, en 1830, pour la conquête de l'indépendance de la nation. Cette union, déclarée provisoire dès le début, n'avait pas survécu au triomphe de la cause nationale. Les catholiques, prenant pour programme « la liberté de l'Eglise », et les libéraux adoptant pour mot d'ordre « l'indépendance du pouvoir civil », s'étaient trouvés aux prises ; et bientôt s'étaient formés deux partis bien tranchés, qui, comme les whigs et les tories de l'Angleterre, devaient, jusqu'à nos jours, par une sorte de jeu de bascule, se disputer le pouvoir. Or, en 1847, un ministère libéral venait de remplacer un ministère catholique. Jusqu'à sa chute en 1855, il témoigna, par diverses mesures, de sa méfiance envers l'action de l'Eglise. Le 20 mai 1850, dans une allocution consistoriale, Pie IX crut devoir « manifester publiquement sa douleur à la vue des périls qui menaçaient la religion en Belgique ». La presse catholique, organisée sous la direction des évêques, soutint avec vigueur la cause de l'Eglise. En juin 1851, le souverain pontife récompensa par des distinctions hon[orifi]ques le chevalier Stas, directeur du *Journal de Bruxelles*, le P. Kersten, fondateur du *Journal historique et littéraire* de Liége, et le baron de Gerlache, connu par plusieurs publications entreprises pour la cause de la liberté religieuse.

Le ministère libéral de 1847-1855.

Vaillante attitude de la presse catholique belge.

Le catholicisme en Espagne.

Politiquement isolée de l'Europe depuis la chute des Bourbons, l'Espagne, sous les coups des événements de 1848, courait le risque de tomber au pouvoir des factions. Mais le gouvernement avait alors pour chef un général énergique, Narvaez, dont la main ferme sut, à l'intérieur, contenir tous les partis sans porter atteinte aux libertés publiques. A l'extérieur, il profita de l'occasion qui s'offrit à lui de renouer les rapports de l'Espagne avec la diplomatie européenne en contribuant, par l'envoi d'un contingent de troupes, au rétablissement de l'autorité du pape dans les Etats pontifi-

Politique du général Narvaez.

caux [1]. Pie IX, dans son allocution du 20 mai 1850, donna des éloges à l'Espagne et exprima sa reconnaissance au gouvernement d'Isabelle II. L'heure était venue de reprendre, avec plus de chances de succès, des négociations entamées dès le mois de janvier 1845 entre la cour de Rome et la cour de Madrid en vue d'un concordat, et qui avaient été malheureusement interrompues. Le 16 mars 1851, une convention en quarante-six articles fut conclue à Madrid entre le nonce Brunelli et le ministre Manuel Bertran de Lis. Cette convention garantissait le maintien de la religion catholique comme religion de l'Etat, l'inviolabilité des droits des évêques, la capacité pour l'Eglise d'acquérir et le rétablissement des séminaires. En échange, le pape consentait à l'abolition des juridictions ecclésiastiques, à une nouvelle circonscription des diocèses, au maintien des anciens droits de nomination des monarques espagnols, et s'engageait à ne plus élever de réclamations à propos des biens d'Eglise déjà vendus. Ce concordat fut approuvé par les Cortès, puis ratifié, le 5 septembre 1851, par Pie IX, qui, par une circulaire du 17 mai 1852, exhorta les évêques espagnols à profiter des nouvelles dispositions concordataires pour réunir des conciles provinciaux et diocésains, pour fonder des séminaires et pour défendre avec courage la liberté de l'Eglise.

Le concordat espagnol de 1851.

Malheureusement, le concordat de 1851 ne put pas longtemps être appliqué. La révolution de 1854 ramena la persécution religieuse. Dans le consistoire du 26 juillet 1855, Pie IX fut contraint d'élever de nouveau la voix contre la vente des biens d'Eglise, l'ingérence du gouvernement dans l'administration des diocèses et autres abus flagrants. Il fallut attendre l'année 1859 pour conclure un nouveau concordat, lequel ne fut pas non plus pleinement exécuté.

Destinée de ce concordat.

Pendant cette période, deux hommes remarquables, un prêtre, Jacques Balmès, et un laïque, Donoso-Cortès, marquis de Valdegamas, honorèrent particulièrement l'Eglise d'Espagne

Personnages remarquables de l'Eglise d'Espagne pendant cette période.

Jacques Balmès, né à Vich, en Catalogne, le 28 août 1810, et mort, dans sa trente-neuvième année, le 9 juillet 1848, est à la fois

Jacques Balmès (1810-1848).

1. Dès le 21 décembre 1848, le gouvernement espagnol, par une note diplomatique, avait invité les Etats catholiques à délibérer sur les mesures à prendre pour garantir l'autorité du pape contre les menées révolutionnaires. Voir cette lettre dans Chantrel, *Annales*, p. 62.

un philosophe, un historien, un moraliste social et un écrivain politique. Soit que dans sa *Philosophie fondamentale* il combatte à la fois l'éclectisme de Cousin et le panthéisme germanique, en essayant d'adapter aux besoins du XIXe siècle la doctrine de saint Thomas [1] ; soit que, dans son *Protestantisme comparé au catholicisme*, il rectifie les idées de Guizot sur le mouvement général de l'humanité, en revendiquant pour le catholicisme la grande part qui lui appartient dans la formation de la civilisation moderne ; soit que, dans ses écrits d'économie sociale, il travaille à se frayer une voie sûre entre les utopies du socialisme et les impitoyables axiomes des économistes libéraux, ou que, dans le domaine de la politique, il s'efforce de préparer l'avenir sans rejeter en bloc les legs du passé : partout il apporte dans ses doctrines un esprit ouvert, pénétrant, et souvent très profond. Ses tendances le rapprochent de l'école qui reconnaît pour chefs en France Ozanam, Lacordaire et Montalembert[2]. Donoso-Cortès, marquis de Valdegamas, né le 9 mai 1809, au château de Valdegamas, dans l'Estramadure, et mort à Paris le 3 mai 1853, aborde, comme Balmès, les questions philosophiques, historiques, sociales et politiques ; mais il les considère à un point de vue qui le rapproche plutôt de son grand ami Louis Veuillot. Balmès admire dans la civilisation moderne « cette admirable conscience publique » que le catholicisme a lentement formée et dont bénéficient ceux-là même qui insultent l'Eglise [3] ; Donoso-Cortès professe qu'entre la civilisation moderne et le christianisme il y a « un abîme insondable, un antagonisme absolu » [4]. Balmès considère sans peur et même avec une véritable satisfaction « cet esprit de liberté qui envahit le monde civilisé et pénètre de tous côtés comme un fleuve débordé [5] » ; Donoso-Cortès, dans un discours célèbre, s'écrie : « La question n'est plus entre la liberté et la dictature ; elle se trouve posée entre deux sortes de dictature : celle de l'insurrection et celle du gouvernement. A une dictature qui vient d'en bas, je préfère une dictature qui vient d'en haut ; puisqu'il faut

Donoso-Cortès (1809-1853).

1. Lui-même a écrit, au sujet de sa *Philosophie fondamentale* : « Ceci n'est que la philosophie de saint Thomas appropriée aux besoins du XIXe siècle » (A. DE BLANCHE-RAFFIN, *Balmès, sa vie et ses ouvrages*, un vol. in-8o, Paris, 1849, p. 299).
2. Cf. A. LUGAN, *Balmès*, un vol. in-12, Paris, 1911.
3. BALMÈS, *le Protestantisme comparé au catholicisme*, chap. XX.
4. DONOSO-CORTÈS, *Œuvres*, trois vol. in-8o, Paris, 1862, t. I, p. 340.
5. BALMÈS, *Pie IX*. Cf. P. CASANOVAS, S. J., *Apologetica de Balmès*, p. 305-310 ; LUGAN, *op. cit.*, p. 105-106.

opter entre la dictature du poignard et la dictature du sabre, mon choix est fait : je choisis celle du sabre [1] ».

Balmès et Donoso Cortès représentent deux tendances qui se manifestent un peu partout en Europe

Presque partout, d'ailleurs, en France, en Angleterre, en Italie, en Allemagne, de pareilles divergences d'opinions s'accusent. Les révolutions de 1848 ont posé de redoutables problèmes, que les penseurs cherchent à résoudre, les uns en penchant vers la liberté, les autres en inclinant vers l'autorité. Ces divergences amèneront, entre catholiques, de longs conflits, qui seront le principal objet des préoccupations de Pie IX pendant la seconde partie de son pontificat.

1. Donoso Cortès, *Œuvres*, t. I, p. 337. Sur Donoso-Cortès, voir l'*Introduction* à ses *Œuvres* par Louis Veuillot, t. I, p. 1-64, et Montalembert, *Donoso-Cortès*, dans le *Correspondant* du 25 août 1853.

CHAPITRE XI

DE LA BULLE *Ineffabilis* A L'ENCYCLIQUE *Quanta cura* (1854-1864)

La piété de Pie IX.

Le monde, dont l'attention s'arrête souvent aux événements extérieurs, n'avait guère vu, jusque-là, en Pie IX, que le chef d'État. Jusqu'à l'exil de Gaëte, ceux qui penchaient vers les solutions libérales des problèmes politiques avaient loué sa générosité à répondre aux aspirations populaires. A partir de l'exil de Gaëte, ce fut le tour de ceux qui inclinaient vers les solutions autoritaires, de l'admirer pour le courage qu'il manifestait dans la défense des droits de Dieu et du Saint-Siège [1]. Seuls les témoins de sa vie intime et quelques esprits pénétrants, en parlant de Pie IX, considéraient avant tout ce qu'il y avait, dans l'âme du nouveau pape, de foi profonde et d'ardente piété. De ce nombre était Jacques Balmès. « La question du changement de la politique romaine, disait-il peu de temps avant sa mort, est la plus grave, la plus difficile qui soit au monde ; mais je ne m'en inquiète guère... Pie IX est, avant tout, un homme d'oraison. Voilà pourquoi je suis sans crainte sur le succès final. Que peut la Révolution contre un homme uni à Dieu [2] ? »

1. Parmi ceux qui avaient particulièrement loué Pie IX de ses efforts pour réconcilier la liberté avec le pouvoir, on peut citer Balmès, dans son livre sur *Pie IX*, qui fut son dernier ouvrage et comme son testament (Voir Blanche-Raffin, *Jacques Balmès*, p. 105-109, 286-291). Parmi ceux qui attaquèrent les tendances libérales du pape, il faut mentionner Crétineau-Joly (Voir Maynard, *J. Crétineau-Joly*, p. 316, 402 et surtout p. 386-387). Crétineau-Joly, dans son *Histoire du Sonderbund*, publiée en 1850, à propos de la politique de Pie IX dans les affaires de Suisse, « reprenait toute l'histoire de son pontificat, dont il faisait une peinture insultante. Il le représentait comme un esprit faible, amoureux de popularité, se laissant réduire « d'ovation en ovation, c'est-à-dire de chute en chute, à ne plus même disposer de sa volonté » et condamner à un rôle « plus digne d'un héros de roman que du Vicaire de Jésus-Christ » (Maynard, *Crétineau-Joly*, un vol. in-8°, Paris, 1875, p. 387).

2. A. de Blanche-Raffin, *op. cit.*, p. 104-107.

I

Dès son enfance, celui qui devait être le pape Pie IX s'était fait remarquer par une tendre dévotion envers la Sainte Vierge. Chassé de Rome par la Révolution, à peine arrivé au lieu de son exil, il conçut l'idée, pour conjurer les fléaux qui menaçaient l'Eglise et la société, de ranimer le culte des fidèles envers la Reine du ciel. « Nous avons la ferme espérance, écrivit-il dans une encyclique du 2 février 1849, que la Vierge pleine de grâce et de suavité écartera de nous, par son instante et toute-puissante protection auprès de Dieu, les cruelles angoisses dont nous souffrons..., apaisera les effroyables tempêtes dont l'Eglise est assaillie de toutes parts [1]. »

Il recourt, dans ses épreuves, à la Sainte Vierge.

Le moyen le plus propre à obtenir une rénovation de piété envers la Vierge Marie lui parut être la proclamation du dogme de son Immaculée Conception. Il demanda à tous les évêques de l'univers de recueillir dans leurs diocèses les traditions touchant la croyance à la conception immaculée de la Vierge.

Son projet de définir le dogme de l'Immaculée Conception (1849).

Les âmes pieuses comprirent seules la portée de la nouvelle encyclique. La plupart des hommes politiques, qui avaient donné une grande attention aux réformes administratives de Pie IX, sourirent ou dédaignèrent de s'occuper de cet acte. Il avait dans la pensée du souverain pontife, et il devait avoir dans l'histoire de son pontificat une importance considérable. Jusque-là, Pie IX, sans rien abandonner des dogmes catholiques et sans rien céder des droits du Saint-Siège, avait voulu montrer que l'Eglise était prête à répondre à toutes les aspirations légitimes des temps modernes : la preuve était faite, et l'échec de ses généreuses entreprises ne pouvait être attribuée qu'à la mauvaise volonté des sectes révolutionnaires ; il allait désormais chercher, avant tout, le salut de l'Eglise et de la société dans la restauration des vérités doctrinales et de l'autorité disciplinaire dont Dieu lui avait confié le dépôt.

On peut dire que cette phase nouvelle de son pontificat s'ouvrit le 8 décembre 1854, lorsque, après avoir invoqué le témoignage d'une tradition antique et universelle, il définit, « en vertu de l'autorité des saints apôtres Pierre et Paul et de la sienne propre », que « la

Définition du dogme par la bulle *Ineffabilis* (8 décembre 1854).

1. Chantrel, *Annales*, p. 69-71.

Bienheureuse Vierge Marie avait été préservée de toute tache du péché originel dès le premier instant de sa conception », et déclara « séparé de l'unité de l'Eglise » quiconque « oserait avoir une croyance contraire à cette définition [1] ». En réalité, au fond de ce grand acte, il y avait autre chose que la confirmation d'une dévotion traditionnelle de l'Eglise. En déclarant que, seule, la Mère de Dieu avait été affranchie de la souillure originelle, le pontife affirmait, une fois de plus, contre l'orgueil du siècle, l'existence, trop généralement oubliée, d'une déchéance universelle de l'humanité. En proclamant que le Fils de Dieu, en s'incarnant, n'avait pu emprunter qu'une chair toute pure, il maintenait très haut, même dans sa nature humaine, la dignité de l'Homme-Dieu. En offrant aux hommages des hommes une créature absolument pure, bien que pétrie du même limon que nous, il rappelait à tous la merveilleuse puissance de la grâce divine. Enfin Pie IX, en imposant à tous les fidèles, sous peine d'anathème, en vertu de son autorité propre, le dogme nouveau, affirmait son autorité souveraine dans l'ordre de l'enseignement et préludait à la proclamation de l'infaillibilé pontificale. A partir de ce moment, les préoccupations d'ordre extérieur, les conflits avec les puissances se rencontreront souvent dans la vie de Pie IX ; mais le souci de la restauration de la vérité doctrinale et de l'autorité disciplinaire dominera toutes ses autres sollicitudes.

Sens et portée de cette définition.

La Bulle proclamant le dogme de l'Immaculée Conception était à peine publiée, que le pape invita la commission formée pour la préparation de ladite Bulle, à commencer des études relatives à la condamnation des principales erreurs modernes [2].

La première idée de l'encyclique *Quanta cura* et du *Syllabus*.

L'idée de réunir en une sorte de tableau les erreurs du temps et d'infliger à chacune d'elles la condamnation convenable paraît avoir été émise pour la première fois en 1849, au concile provincial de Spolète, par l'archevêque de Pérouse, Joachim Pecci [3]. Trois ans plus tard, au mois de mai 1852, le cardinal Fornari avait, sur l'ordre de Pie IX, secrètement communiqué aux membres les plus en

1. DENZINGER-BANNWART, n. 1641. Voir le texte complet de la bulle du 8 décembre 1854, dite bulle *Ineffabilis*, dans les *Acta Pii IX*.

2. « Nous savons, dit le P. Schrader, et il est prouvé que la commission établie pour étudier la question de l'Immaculée Conception de la Vierge, fut, son travail terminé, transformée en commission chargée de rechercher les erreurs de notre temps. » (R. P. SCHRADER, S. J., *De theologia generatim*, p. 137.)

3. « *Singuli errores... veluti sub uno oculorum intuitu... nominatim recenseantur* » (*Collectio lacensis*, VI, p. 743).

vue de l'épiscopat et à quelques laïques éminents un projet de recueil ou *syllabus*, contenant vingt-huit propositions et répondant aux désirs du concile de Spolète [1]. Examiner les réponses faites à la lettre du cardinal Fornari et approfondir davantage cette importante question de la condamnation des erreurs modernes : telle était la tâche dévolue à la commission pontificale. Le projet de Pie IX devait aboutir, en 1864, à la promulgation de l'encyclique *Quanta cura* et du *Syllabus*.

II

Vue générale sur le mouvement anticatholique de 1854 à 1864.

Pendant ces dix ans d'intervalle, les erreurs modernes vont peu à peu se démasquer. La politique d'opposition au Saint-Siège, dirigée par Cavour, aboutira à l'invasion des Etats pontificaux par les troupes de Garibaldi ; et le rationalisme nébuleux de la philosophie allemande, à la *Vie de Jésus* d'Ernest Renan.

La lutte contre le Saint-Siège dans la politique de Cavour.

La politique de Cavour avait inauguré une nouvelle forme de l'opposition des Etats à l'égard du Saint-Siège. Jusque-là, les papes avaient eu à lutter, soit contre des puissances nettement hostiles à l'Eglise, qui la persécutaient ouvertement, soit contre des pouvoirs catholiques, qui, sous prétexte de la protéger, essayaient de la dominer. Cavour se défendait à la fois de combattre l'Eglise et de s'immiscer dans ses affaires ; mais c'était à la condition que l'Eglise n'intervînt d'aucune sorte et sous aucun prétexte, fût-ce pour le bien spirituel des âmes, dans les affaires de l'Etat. Tel était le sens qu'il donnait à la devise qu'il adopta plus tard : *l'Eglise libre dans l'Etat libre*. C'était l'introduction de la thèse libérale dans les relations diplomatiques des Etats avec l'Eglise.

Caractères distinctifs de cette politique religieuse.

L'Eglise libre dans l'Etat libre.

La politique religieuse de Cavour eut deux autres caractères. Bien qu'ayant pour point de départ et pour but final un intérêt strictement national, elle eut l'ambition d'entraîner dans son mouvement tous les Etats de l'Europe ; et, tout en voulant se maintenir sur un terrain conservateur et catholique, elle eut la prétention de capter à son profit les forces révolutionnaires : tâche ardue entre toutes, gageure irréalisable, mais devant laquelle ne recula pas l'audace de Cavour.

1. Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. III, p. 493-494.

Souple autant qu'obstiné, patient autant que résolu, Cavour poursuivit l'exécution de son plan avec méthode.

Tactique de Cavour pour la réalisation de son plan politique.

Le petit Etat sarde, simple parcelle de la mosaïque italienne, n'avait aucune voix dans le concert des grandes puissances européennes. La première chose à faire était de lui donner cette voix. En 1853, le conflit soulevé par la France en Orient contre la Russie à propos de la question des Lieux Saints, parut à l'homme d'Etat l'occasion favorable d'une intervention par laquelle le Piémont se hausserait jusqu'à la politique générale des grands Etats. Par le traité du 20 janvier 1855, qui admettait le Piémont à prendre part à la guerre comme allié de la France et de l'Angleterre, la chancellerie de Turin prenait, pour ainsi dire, sa carte d'entrée au congrès de la paix. Cavour eut le talent de faire comprendre ce point de vue à l'armée de 15.000 hommes qu'il dirigea vers la Crimée. Dans la boue des tranchées de Sébastopol, ils eurent conscience qu' « avec cette boue se faisait l'Italie ». On le comprit mieux quand, au congrès de Paris, en 1856, on vit la question de l'Italie introduite dans les délibérations des puissances et plaidée, au nom du Piémont, par Cavour lui-même. Jusqu'à ce moment, l'habile homme d'Etat avait joué de souplesse et d'astuce. Admis à prendre la parole au même titre que les représentants de la Russie, de l'Autriche, de l'Angleterre et de la France, et fort de l'appui de ces deux dernières puissances, il fut hardi. Il déroula, dans ses grandes lignes, tout son plan. Il ne se contenta pas de signaler comme « anormale » l'agglomération des Etats de la Péninsule, et de montrer, d'un ton violent, « le Piémont menacé par l'extension de l'Autriche » ; il soumit au comte Walewski et à lord Clarendon, ministres de France et d'Angleterre, une note verbale exposant que le pape était impuissant à gouverner ses Etats ; qu'une séparation, au moins administrative, de Rome d'avec ses Légations [1], s'imposait. A la suite d'une délibération des mem-

En engageant l'Italie dans la guerre de Crimée, il parvient à poser, au Congrès de Paris, en 1856, la « question italienne » et même la « question romaine ».

1. Afin de faciliter l'intelligence des faits qui vont être racontés, nous croyons utile de donner ici la division des Etats pontificaux, telle qu'elle avait été établie le 20 novembre 1850. Elle comprenait l'arrondissement de Rome et quatre Légations. L'arrondissement de Rome se composait de la Ville éternelle, de sa banlieue, des provinces de Viterbe, d'Orvieto et de Civita-Vecchia. La première Légation, connue sous le nom de Romagnes, renfermait les provinces de Bologne, Ravenne, Forli et Ferrare. La seconde Légation, désignée sous le nom de Marches, était formée des provinces d'Urbino, Pesaro, Macerata-Loreto, Ancône, Fermo, Ascoli, Camerino. La troisième se composait des provinces de Rieti, Spolète et Pérouse ; et la quatrième, de celles de Velletri, Frosinone et Bénévent. — Dans certains documents, on désigne sous le nom de Légations les Romagnes seules.

bres du Congrès, saisis des motions de Cavour par les représentants de la France et de l'Angleterre, le 22e protocole du traité de Paris fut consacré à ce qu'on appela « la question italienne ». L'appellation était trop étroite. C'était la question romaine elle-même, intéressant au premier chef la catholicité tout entière, qui venait d'être posée [1].

Vive émotion produite par cet acte dans l'Europe entière.

On le vit bien à l'émotion générale qui suivit les délibérations du Congrès. Cavour eut beau déclarer « qu'il n'était pas *prêtrophobe*, qu'il était prêt à donner à l'Eglise une liberté plus grande que celle dont elle jouissait, que son seul objectif était de séparer le domaine temporel du domaine spirituel, l'Etat de l'Eglise [2] » ; tandis que le vieux Metternich écrivait que « la position prise par la cour de Turin faisait vibrer ses nerfs par des sortes d'impulsions galvaniques [3] », Victor-Emmanuel était comme effrayé de l'audace de son ministre [4]. Effectivement, le congrès de 1856 fut le point de départ d'une campagne de pamphlets, de calomnies, d'outrages de toutes sortes, où les traités de 1815, la puissance autrichienne, le pouvoir temporel de la papauté, l'influence des prêtres, mêlés et confondus sans raison, étaient vilipendés par des folliculaires sans scrupules.

Protestation de Mgr Pie, évêque de Poitiers.

L'évêque de Poitiers, Mgr Pie, avec cette ardente spontanéité et ce dévouement passionné à la Chaire romaine, aux doctrines romaines, aux intérêts romains, qui fut la caractéristique de sa carrière épiscopale, fit entendre des protestations indignées, qui, par delà les agitateurs de bas étage, visèrent directement les Etats, qu'il rendait responsables de l'agitation. « Les gouvernements rationalistes, disait il, ne sauraient rien édifier de solide et de durable ; et, pour être retardé, leur châtiment n'en est pas moins inévitable [5]. » Le gouvernement français prit l'admonition pour lui et prépara des représailles [6]. Mais les catholiques militants, dont l'*Univers* était l'organe, acclamèrent l'évêque de Poitiers comme leur chef ecclésiastique. Par sa science théologique, par son attachement inflexible à la tradition et par l'intrépidité de son zèle, l'évêque de Poitiers était le docteur indiqué

Mgr Pie se révèle comme le chef ecclésiastique de l'école dite ultramontaine.

1. Cf. *Correspondant* du 25 juillet 1856 ; DESCHAMPS, *op. cit.*, t. II, p. 333.
2. CAVOUR, *Lettere*, t. II, p. 453.
3. METTERNICH, *Mémoires*, t. VIII, p. 394.
4. CAVOUR, *loc. cit.*
5. BAUNARD, *Hist. du cardinal Pie*, t. I, p. 634. Cf. Card. PIE, *Œuvres*, t. II, p. 514, et surtout l'Instruction synodale sur *Rome considérée comme siège de la papauté, Œuvres*, t. II, p. 466-536.
6. BAUNARD, *loc. cit.*

du groupe de catholiques dont Louis Veuillot se faisait le vigoureux interprète.

III

Cavour cherche à capter, au profit de sa politique, les forces révolutionnaires.

Cavour cependant poursuivait lentement et sûrement son œuvre. Après avoir gagné à sa cause le monde de la diplomatie, il travaillait à maîtriser à son profit les forces révolutionnaires.

Ses pourparlers avec Giuseppe La Farina, disciple de Mazzini (septembre 1856).

Parmi les hommes qui avaient compris la portée des décisions prises au congrès de Paris relativement à l'Italie et au Piémont, était un disciple de Mazzini, Giuseppe La Farina, esprit ardent, épris de politique militante, mais chez qui, comme chez beaucoup de ses compatriotes, l'ardeur de la passion ne nuisait aucunement à la vue claire des situations réelles et des possibilités pratiques. Sincèrement attaché à son maître, mais plus profondément dévoué aux doctrines mazziniennes, il comprit que celles-ci couraient les chances d'un plus grand succès en se liant à la fortune du Piémont et de Cavour. Celui-ci consentirait-il à s'en servir ? La Farina supposa le ministre trop intelligent pour négliger une pareille force. Il ne se trompait point. Une entrevue, qui eut lieu, le 12 septembre 1856, entre le conspirateur et l'homme d'Etat, suffit à les mettre d'accord. Le résultat de leurs conférences fut la fondation d'une *Société nationale italienne*, association à la fois publique et secrète : publique en Sardaigne, où son dévouement à la cause du Piémont et de son roi devait faciliter son recrutement et son action, mais secrète à l'étranger, de peur d'éveiller des susceptibilités nationales ou de provoquer les répressions des pouvoirs publics. Sa composition fut très diverse : des avocats, des hommes de lettres s'y rencontrèrent avec des artisans et des ouvriers. Partant, l'action de ses membres fut très variée : tandis que l'homme du peuple propageait la doctrine de la rénovation de l'Italie parmi ses camarades d'atelier, des poètes, des artistes, des romanciers exaltaient la patrie italienne, et des savants recueillaient patiemment tous les vieux textes qui pouvaient servir à la glorification de la cause nationale. Naturellement, la grande majorité des associés appartenait aux sectes révolutionnaires ; les idées de Mazzini formaient le fond de leur profession de foi ; et, s'ils désiraient l'unité italienne avec autant de passion que le ministre Cavour, pour eux le pouvoir temporel de la papauté était le grand obstacle à la réali-

Fondation de la Société nationale italienne (1856).

La collaboration du parti mazzinien avec Cavour l'incline vers l'hostilité envers le Saint-Siège.

sation de cette unité. Ni Victor-Emmanuel ni Cavour ne pouvaient songer à modifier sur ce point les idées de leurs nouveaux collaborateurs. Il fallait les accepter tels quels, ou se passer d'eux. On ne pouvait se passer de leur aide ; on les accepta avec leurs idées. Ainsi se réalisa la prédiction de Mazzini : « Le Piémont entrera dans la voie de nos doctrines par la perspective de la couronne d'Italie. » La personne du fameux conspirateur avait été éliminée comme compromettante ; mais son plan triomphait.

Cavour s'abouche avec Garibaldi (1857).

Désireux de faire servir à son entreprise toutes les forces qu'il pourrait avoir sous la main, sans trop regarder à leur valeur morale, Cavour ne pouvait négliger l'étrange *condottiere* qui, depuis 1848, emplissait l'Italie du tapage de sa renommée, Giuseppe Garibaldi. Né à Nice en 1807, successivement marin piémontais, conspirateur à Gênes pour le compte de Mazzini, professeur de mathématiques en France, capitaine de frégate au service du bey de Tunis, chef de bandes révolutionnaires en Amérique, il était venu, en 1848, mettre son épée au service de Charles-Albert pour combattre l'Autriche. En 1849, après l'abandon de Rome par le pape et la proclamation de la République romaine, Garibaldi avait été chargé par Mazzini de défendre la Ville éternelle contre l'armée française du général Oudinot. Obligé de licencier ses troupes, mais ne pouvant se résoudre à l'inaction, il était retourné en Amérique, s'y était livré à des entreprises industrielles, et, finalement, pressentant un réveil de l'agitation révolutionnaire en Italie, y était revenu en 1854 avec un prestige de mystérieux aventurier. Martial et grotesque, revêtu, par-dessus la chemise rouge, du poncho américain, coiffé d'un large sombrero, ce singulier condottiere avait l'aspect d'un héros de foire aussi bien que d'un héros de roman. Son courage était réel. Il le poussait même parfois jusqu'à la témérité la plus folle. Par là il s'imposait aux foules, qu'il attirait aussi par les étrangetés de son attitude, par les vivacités de sa parole et par son imperturbable jactance. Son affiliation à toutes les sectes révolutionnaires avait étendu le cercle de ses relations. Il affectait l'illuminisme. Exagérant les formules de Mazzini, il invoquait le Christ en criant : « Sus au pape », et n'était jamais plus fier que lorsqu'il pouvait s'entourer, dans ses manifestations anticléricales, de quelques religieux apostats revêtus du froc de leur Institut.

Portrait de Garibaldi (1807-1882).

Tel était l'homme avec lequel le comte Cavour s'aboucha pour la première fois vers la fin de l'année 1857, sans se dissimuler qu'un

pareil auxiliaire lui susciterait peut-être autant de difficultés qu'il lui apporterait de secours ; mais il se proposait d'aplanir les unes en profitant des autres.

Difficultés que rencontre Cavour dans son entreprise.

Ces difficultés, d'ailleurs, lui paraissaient peut-être minimes à côté de celles qu'il pouvait pressentir, soit du côté des puissances, soit de la part des sectes dirigées par Mazzini, soit de la part des catholiques italiens et du pape lui-même. Parmi les puissances, au fond, la France seule inquiétait Cavour. La Russie était bien loin ; la Prusse, bien isolée encore ; et l'Angleterre, assez ignorante des choses italiennes. L'empereur des Français avait sans doute un passé de *carbonaro* qui pouvait le rendre sympathique à l'œuvre de l'unité italienne, fût-elle aidée par un Garibaldi [1] ; mais, depuis son avènement au pouvoir, il cherchait manifestement à se concilier les sympathies des catholiques. Il avait été question d'un remaniement des Articles organiques. Sans doute, l'ensemble des catholiques français n'avait pas la candide confiance de Mgr de Ségur, lequel, voyant « Napoléon devenir, comme il disait, de plus en plus papiste », écrivait à Mgr Pie : « Restaurateur de la religion en France, le prince le sera, par contre-coup, dans toute l'Europe [2] ». Mais le seul souci de ne pas s'aliéner la portion la plus compacte du parti conservateur pouvait suffire à rendre l'empereur hostile à toute entreprise menaçante pour la tranquillité du Saint-Siège. Avec une sollicitude anxieuse et une persévérance obstinée, dont sa correspondance porte les témoignages, Cavour s'appliqua à combattre, dans l'esprit de l'empereur, tout ce qui pouvait le préoccuper fâcheusement dans l'entreprise piémontaise [3]. La tâche était d'autant plus difficile, qu'il fallait, d'autre part, apaiser Mazzini, lequel profitait alors du mécontentement populaire provoqué par une récente levée d'impôts, pour donner une vitalité nouvelle à son parti. Quant au clergé italien, s'il était en grande partie favorable à un mouvement national, il était surtout sensible à toute attaque, à toute menace dirigée contre le pape. Dans son allocution *Probe memineritis* du 22 janvier 1855, Pie IX s'était plaint de « la hardiesse » avec laquelle le roi de Sardaigne ne craignait pas de « violer l'indépendance de l'Eglise » et de « faire les

Ces difficultés lui viennent : 1° du côté de la France, dont la politique conservatrice est favorable au pouvoir temporel du pape ;

2° du côté de Mazzini, mécontent d'avoir été écarté de toute combinaison politique ;

3° de l'ensemble des catholiques, que les plaintes de Pie IX ont émus.

1. Un cousin de l'empereur, le prince Lucien Murat, avait été élu, en janvier 1852, un mois après le coup d'Etat du 2 décembre, Grand Maître de la franc-maçonnerie. C'est lui qui acheta le fameux immeuble de la rue Cadet.

2. Baunard, *Hist. du card. Pie*, t. I, p. 395. Cf. Marquis de Ségur, *Souvenirs et récits d'un frère*, t. I, ch. ix et xi.

3. Cavour, *Lettere edite e inedite*, t. II, p. 484, 492, 605 ; t. VI, p. 69, 100.

injures les plus graves à l'autorité suprême du Saint-Siège[1] » ; et le voyage triomphal fait par le souverain pontife, au cours de l'année 1857, à Bologne et dans plusieurs autres villes de l'Italie[2], prouvait bien que les plaintes du Saint-Père éveillaient des échos profonds de sympathie parmi le clergé et les fidèles de l'Italie. La publication faite en cette même année, le 19 mars 1857, par un journal anglais, le *Daily News*, d'un important mémoire de l'ambassadeur français à Rome, M. de Rayneval, mémoire très favorable à Pie IX, très défavorable aux Italiens, et jusque-là tenu secret, était capable d'étendre aux catholiques du monde entier les sentiments manifestés par les catholiques d'Italie. Là peut-être, dans ce mouvement d'opinion qui pouvait à la fois paralyser l'action de la Sardaigne et encourager Napoléon dans sa politique favorable au Saint-Siège, était le plus grand obstacle aux projets de Cavour. Ce dernier avait beau affecter le calme et le sang-froid, déclarer qu'il n'était « ni inquiet ni troublé » ; il éprouvait le besoin de masquer sa politique religieuse sous le couvert d'une politique purement nationale et de raviver la popularité de son souverain. Dans ces vues, il détermina le roi à faire une tournée dans ses Etats, et provoqua sur son passage les acclamations de son peuple. Mais les efforts qu'il prodiguait en ce sens ne faisaient qu'accuser ses appréhensions.

Le ministre de Victor-Emmanuel cherche à parer à ces difficultés.

Un tragique événement vint tout à coup, en déterminant l'attitude de l'empereur des Français, mettre fin aux anxiétés de l'homme d'Etat piémontais.

IV

L'attentat d'Orsini (14 janvier 1858).

Le 14 janvier 1858, à huit heures et demie du soir, au moment où l'empereur et l'impératrice, en voiture de gala, débouchaient de la rue Le Peletier, pour se rendre à l'Opéra, trois bombes, jetées dans la direction des souverains, criblèrent de leurs débris la voiture impériale et atteignirent plus de cent cinquante personnes, dont huit succombèrent. L'empereur et l'impératrice avaient été préservés. Une enquête prouva que les auteurs de l'attentat étaient quatre Italiens : Orsini, Pieri, Gomez et Rudio, et que le complot avait été

1. *Recueil des allocutions, encycliques, etc., citées dans le Syllabus*, un vol. in-8°, Paris, 1865, p. 347.
2. Sur ce voyage, voir CHANTREL, *Annales ecclésiastiques*, p. 258, 281-286.

organisé par Orsini. Ce dernier, originaire des États romains, avait, dès sa jeunesse, en 1845, été condamné aux galères à vie pour conspiration contre le gouvernement de Grégoire XVI. Amnistié l'année suivante par Pie IX, il n'avait pas tardé à se faire remarquer parmi les plus ardents agitateurs du parti révolutionnaire. Condamné de nouveau, à plusieurs reprises, il avait réussi à s'évader, et avait erré à travers l'Europe, propageant autour de lui les idées les plus subversives. Les sociétés secrètes paraissent l'avoir compté au nombre de leurs plus dévoués affidés. Un mois après l'attentat, Orsini subissait la peine des régicides. Mais, avant de mourir, il lui fut permis de faire lire, en pleine cour d'assises, par son avocat, Jules Favre, une lettre à l'empereur, qui se terminait par ces mots : « J'adjure Votre Majesté de rendre à l'Italie son indépendance... Que Votre Majesté se rappelle que les Italiens versèrent avec joie leur sang pour Napoléon le Grand... Qu'Elle se rappelle que, tant que l'Italie ne sera pas indépendante, la tranquillité de l'Europe et celle de Votre Majesté ne seront qu'une chimère... » Peu après, le préfet de police, Pietri, alla trouver le condamné dans son cachot, et obtint de lui qu'il écrivît une seconde lettre, pour engager ses amis politiques à renoncer aux moyens violents, tels que l'assassinat, et leur faire entendre que l'affranchissement de l'Italie était à ce prix. Orsini écrivit la lettre, puis, payant sa dette, monta sur l'échafaud, où il mourut en criant : « Vive la France ! » C'était le 13 mars 1858. Le 31 mars, la *Gazette officielle* du Piémont publiait en bonne place les deux lettres d'Orsini en déclarant les tenir d'une « source sûre ». Les historiens modernes de l'Italie prétendent savoir que cette source sûre n'était autre que le cabinet de l'empereur Napoléon III [1].

Courte biographie d'Orsini.

Les dernières « déclarations d'Orsini ».

Ces tragiques événements eurent une double répercussion sur la politique intérieure et extérieure de l'empire français. A l'intérieur, ils marquèrent le début d'une série de mesures répressives, caractéristiques d'un gouvernement absolu : le ministère de l'intérieur fut confié à un général connu pour sa rigueur, Espinasse ; la France fut divisée en cinq grands commandements militaires, comme si elle eût été en état de siège ; plus de deux mille républicains furent arrêtés ; et plus de trois cents, déportés au fond de l'Algérie. En même temps, la politique extérieure de l'empereur, relativement au mou-

Ce mystérieux attentat devient le point de départ d'un changement de politique intérieure et extérieure pour Napoléon III

1. BIANCHI, *Storia documentata*, t. VII, p. 403-404 ; CAVOUR, *Lettere*, t. II, p. 540-541.

vement italien, s'orienta subitement vers les plans de Cavour. Les Italiens, en célébrant la mémoire d'Orsini « comme celle d'un nouveau Guillaume Tell [1] », ne s'y trompèrent pas. Le conspirateur avait-il, comme on l'a prétendu, rappelé à l'empereur des Français d'anciens serments faits par lui alors qu'il était *carbonaro*? On n'a pu donner de cette assertion aucune preuve précise. Ce qui paraît certain, c'est qu'en ce moment « la Révolution, suivant l'expression d'un historien favorable aux idées révolutionnaires, venait de ressaisir Napoléon III [2] ».

La convention de Plombières, entre Napoléon III et Cavour (21 juillet 1858).

La mystérieuse négociation qui aboutit à l'accord secret de Plombières, entre l'empereur et Cavour, le 21 juillet 1858, fut le premier pas dans la voie de la nouvelle politique. Il y fut décidé que la France aiderait le Piémont à expulser les Autrichiens de l'Italie et à se constituer en Etat riche et puissant en s'adjoignant Parme, la Lombardie, la Vénétie et les Légations elles-mêmes. On essayerait de faire accepter au pape la perte de ses provinces en lui conférant le titre de « président de la Confédération italienne ». Il n'était pas besoin d'être prophète pour s'apercevoir que ces clauses n'étaient qu'un *minimum*, dont le Piémont et les sectes révolutionnaires ne pourraient se contenter. La presse française elle-même, secrètement sollicitée par Napoléon de préparer l'opinion à son évolution politique, dépassa bientôt les bornes de la Convention de Plombières. La *Patrie*, dont les attaches gouvernementales étaient connues, se contenta de demander la guerre contre l'Autriche ; mais la *Presse*, dirigée par Georges Guéroult, un protégé du prince Napoléon, et le *Siècle*, dont le directeur Havin recevait des communications directes de la cour, se firent les défenseurs de la révolution italienne. Le *Moniteur* lui-même, organe officiel de l'empire, publia des articles d'Edmond About, où la politique pontificale était vivement attaquée et discréditée. Ces articles furent bientôt réunis en un volume dont Napoléon lut, dit-on, les épreuves. Plusieurs familiers de l'empereur avaient fourni des renseignements à l'auteur du livre [3]. Le rédacteur en chef de l'*Univers* tint vaillamment tête à l'orage ; mais il essaya vainement d'intervenir directement auprès de l'empereur pour obtenir de lui la cessation de l'odieuse campagne. Quelques bonnes

Attaques de la presse officieuse contre le gouvernement temporel du pape.

1. *Souvenirs* de la marquise D'AZEGLIO, p. 352.
2. DEBIDOUR, dans l'*Hist. gén.* de LAVISSE et RAMBAUD, t. XI, p. 157.
3. Voir *Journal des Goncourt*, t. I, p. 277.

promesses du souverain furent aussitôt démenties par les faits [1].

L'affaire Mortara (1858).

D'ailleurs, en cette même année 1858, un nouvel incident, l'affaire Mortara, servait de prétexte à une recrudescence inouïe d'attaques dirigées contre le pouvoir pontifical.

Vers 1854, un enfant juif de Bologne, alors Etat de l'Eglise, avait été baptisé *in extremis* par une servante chrétienne. En 1858, Pie IX, informé de l'événement, ordonna que, conformément à la loi civile pontificale et à la loi canonique [2], l'enfant chrétien fût élevé dans la foi chrétienne, et, pour cela, séparé de sa famille et placé dans un couvent. Ses parents pourraient le voir, mais sans qu'il leur fût permis d'exercer sur lui une influence religieuse dans le sens du judaïsme. Dès que la presse hostile à l'Eglise fut au courant de ce fait, ce fut un *tolle* général contre les « lois surannées » du gouvernement pontifical, contre « l'oppression du droit naturel par le droit théologique ». Depuis longtemps les ennemis du pouvoir temporel n'avaient pas trouvé terrain plus propice à leurs attaques. Presque seul dans la presse catholique, l'*Univers* prit nettement et dès le

Cette affaire devient l'occasion de vives attaques contre le gouvernement pontifical.

1. Le compte rendu de l'audience accordée à Louis Veuillot par Napoléon III a été publié, treize ans plus tard, dans le tome VI des *Mélanges*.

2. Plusieurs décisions de tribunaux ecclésiastiques et une décision du IVe concile de Tolède, du 5 décembre 633, avaient déclaré que les fils et filles des juifs, baptisés *in extremis* ou en cas d'abandon de leurs parents (ce sont les deux cas où le baptême peut leur être conféré sans le consentement de leur famille), devaient être séparés de leur milieu juif et élevés dans des couvents par de bons chrétiens et de bonnes chrétiennes (MANSI, *Concil.*, t. X, p. 634 ; HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des conciles*, t. III, p. 274). Benoît XIV, en rappelant ces décisions, les explique, en disant que le droit naturel du père de famille n'est pas supprimé, mais qu'il est primé par le devoir qu'a la société religieuse de veiller sur l'éducation de ses membres (BENOIT XIV, *Bullarium*, t. II. p. 85-109). Telle est la raison que développent les théologiens et les canonistes (Cf. card. BILLOT, *De Ecclesiae sacramentis*, Rome, 1893. t. I, p. 242-244). Mais Benoît XIV remarque que, dès son époque, la mesure proposée pour assurer l'éducation chrétienne de l'enfant chrétien paraissait dure, et que, selon plusieurs canonistes, l'enfant pouvait être laissé aux parents si ceux-ci s'engageaient sous caution à le rendre quand il aurait atteint l'âge convenable, et, en attendant, à ne lui rien enseigner contre la foi catholique. Des théologiens plus récents ont enseigné que la séparation ne doit pas être faite « là où les lois civiles s'y opposent » (MARC, *Institutiones*, pars III, tr. II, cap. III, n. 1473, Rome, 1887, p. 48), ou « quand le pouvoir séculier est hostile » (LEHMKUHL *Theologia moralis*, Fribourg, 1896, t. II, p. 61, n. 81). D'une manière plus générale, le cardinal Billot enseigne qu'il vaut mieux ne pas enlever à ses parents l'enfant juif baptisé quand, pour vouloir écarter le danger d'une apostasie, « on causerait un plus grand mal ou on empêcherait un plus grand bien », car tel est, dit-il, « la règle générale de la prudence ». « *In iis circumstantiis in quibus majus malum secum traheret, vel majus bonum impediret, praestat illud impedire, juxta generale prudentiae dictamen* » (BILLOT, *De Ecclesiae sacramentis*, Rome, 1893, t. I, p. 243). L'éminent théologien ajoute : « *Permisit tamen divina Providentia ut ipsis nostris temporibus quaedam exempla darentur, tum in manifestationem sanctitatis et efficaciae sacramenti, tum in attestationem juris atque officii quod habet Ecclesia apud baptizatos* » (BILLOT, *loc. cit.*).

premier instant la défense de l'acte du pape et de toutes ses conséquences possibles, des lois de l'Etat pontifical dans toute la lettre de leur teneur[1]. Quittant le terrain de la défensive pour aborder celui de l'offensive, Veuillot rappela qu'il y avait d'autres Mortara en Europe, dont les défenseurs actuels de l'autorité paternelle ne s'étaient pas occupés : c'étaient ces orphelins de soldats irlandais morts en Crimée, que l'Angleterre faisait élever dans des institutions protestantes ; d'autres droits paternels plus outrageusement violés : c'étaient ceux de ces pères de famille que la loi suédoise déclarait déchus de leur autorité par le seul fait qu'ils embrassaient le catholicisme. Ces ripostes ne manquaient pas d'à-propos ; mais elles ne purent pas couvrir le bruit immense que la presse quotidienne, les revues, les théâtres, les réunions publiques, les images populaires entretinrent pendant plusieurs mois en Italie, en France, en Angleterre, dans l'Europe entière.

Louis Veuillot prend vivement la défense du pape.

L'opinion publique n'était pas encore calmée à ce sujet, quand, le 4 février 1859, parut à Paris une brochure anonyme, intitulée *Napoléon et l'Italie*. La question romaine et la question Italienne y étaient abordées et envisagées dans toute leur ampleur. Le gouvernement pontifical y était représenté comme ayant un besoin urgent de rénovation, d'adaptation à l'esprit moderne, et le pape comme incapable de réaliser cette rénovation. Les autres princes d'Italie y étaient dépeints comme également impuissants, soit du fait de leur assujettissement à l'Autriche, soit du fait de leur isolement. Le salut de l'Italie, suivant l'auteur de la brochure, ne pouvait lui venir que par son unification, réalisée en vertu du principe des nationalités. Le chef de la dynastie napoléonienne avait jadis nettement proclamé ce principe, lorsque, en ceignant la couronne d'Italie, il s'était écrié : « J'ai toujours eu l'intention de créer libre et indépendante la nationalité italienne. » « L'empereur Napoléon Ier, ajoutait le publiciste anonyme, a cru devoir conquérir les peuples pour les affranchir ; Napoléon III veut les affranchir sans les conquérir ». On eut plus tard la certitude que la brochure avait été écrite par un serviteur dévoué du second empire, M. de la Guéronnière, sous l'inspiration de l'empereur Napoléon III lui-même.

Apparition de la brochure *Napoléon et l'Italie* (4 février 1859).

Importance de cette publication.

Le projet exposé dans la brochure n'était qu'une application de la

1. La polémique soutenue par Veuillot dans l'*Univers* n'occupe pas moins de 316 pages de ses *Mélanges*. On peut voir aussi une défense de l'autorité pontificale en cette affaire dans la *Civiltà cattolica*, ser. III, vol. XII, p. 385 et s., *Il piccolo neofito Edgardo Mortara.*

politique générale du souverain des Français. En 1815, le prince Metternich avait prétendu assurer la paix définitive de l'Europe par le seul principe de l'équilibre, sans tenir compte des nationalités.

La politique napoléonienne et le principe des nationalités.

En 1859, Napoléon III prétendait la régénérer par le seul principe des nationalités, sans tenir compte de l'équilibre. Généreux et utopiste, il rêvait la constitution d'une Italie libérée, d'une Allemagne unifiée, d'une Pologne indépendante, d'une Irlande autonome Par suite de ces remaniements, l'Autriche, la Russie et l'Angleterre seraient affaiblies, tandis que la France obtiendrait, pour prix de son concours, la Savoie, le Luxembourg, peut-être la rive gauche du Rhin [1]. L'avenir devait montrer l'effondrement de cette politique. L'alliance contractée avec l'Angleterre pour la guerre de Crimée avait déjà fait abandonner à l'empereur la cause de l'Irlande ; la crainte d'une coalition de la Russie, de l'Autriche et de la Prusse l'empêcherait d'intervenir en faveur de la Pologne ; et quand la politique napoléonienne semblerait réussir, ce serait pis encore : les mouvements unitaires de l'Italie et de l'Allemagne allaient nous susciter de redoutables voisins sur nos frontières de l'est, sans affaiblir les autres puissances.

La politique religieuse de l'empereur des Français.

Pour ce qui concerne la politique religieuse, l'empereur Napoléon, ayant eu l'avantage d'apprécier la solidité de l'appui que lui avaient prêté les catholiques, tenait à ne pas les froisser, et n'aurait voulu ni déposséder le pape de son domaine temporel ni donner à l'Italie Rome comme capitale. Une constitution libérale, calquée sur celle de 1848, et la cession des Romagnes au Piémont, auraient satisfait sa politique. En cela, il allait moins loin dans ses prétentions que son allié Cavour, lequel ne reculait pas devant l'idée de Rome capitale de l'Italie unifiée sous l'hégémonie du Piémont. Cavour, à son tour, repoussait énergiquement l'idée d'une agression violente du patrimoine de saint Pierre, agression qui, pensait-il, briserait l'harmonie de ses rapports avec la France, donnerait trop d'élan au parti révolutionnaire et blesserait en outre ses sentiments intimes, qu'il professait être ceux d'un catholique respectueux du chef de la chrétienté. Mais Garibaldi et sa secte étaient décidés à ne reculer devant aucun attentat ; et, quand les chefs d'un mouvement ont fait une fois appel aux passions populaires, ce sont toujours les partis les plus violents qui l'emportent. Du projet de la réforme de l'État

En quoi cette politique diffère de celle de Cavour et de celle de Garibaldi.

Pourquoi cette dernière devait finalement prévaloir.

1. Voir A. Leroy-Beaulieu, *Un empereur, un roi, un pape*, Paris, 1879.

pontifical et de l'unité de l'Italie à celui de Rome capitale, puis à celui de la spoliation du souverain pontife, la marche allait être rapide : les plus hésitants seraient amenés à dire, avec le roi Victor-Emmanuel : « Nous irons jusqu'au bout, *Andremo al fondo.* »

V

Quelles que fussent leurs divergences sur la conduite ultérieure de la campagne qui allait commencer, Napoléon III, Cavour et Garibaldi étaient d'accord sur l'acte qui devait l'inaugurer : la déclaration de guerre à l'Autriche. Le 1er janvier 1859, aux Tuileries, l'empereur, recevant le corps diplomatique, avait dit au baron de Hübner, ambassadeur d'Autriche : « Je regrette que nos relations avec votre gouvernement ne soient pas aussi bonnes que par le passé ». Le 10 janvier, Victor-Emmanuel, ouvrant la session parlementaire, avait fait la déclaration suivante : « Si nous respectons les traités, nous ne sommes pas insensible au cri de douleur de notre peuple. » Le 30 janvier, le mariage du prince Jérôme Napoléon, cousin de l'empereur des Français, avec la princesse Clotilde, fille du roi de Sardaigne, avait scellé l'alliance des deux Etats. Cavour passa l'hiver à mettre l'armée sarde sur le pied de guerre ; Garibaldi, à rassembler des corps francs. Le 23 avril, l'Autriche, se sentant menacée, somma la Sardaigne de désarmer dans le délai de trois jours. Le 26, Cavour repoussa l'*ultimatum* de la cour de Vienne, et dit : « *Alea jacta est* : Nous avons fait de l'histoire. » La campagne qui allait entraîner si loin la politique piémontaise, était engagée.

La guerre à l'Autriche.

Ce n'est pas ici le lieu de raconter les brillantes actions militaires qui, en deux mois, du 10 mai au 11 juillet 1859, conduisirent les armées française et sarde aux portes de Venise. Les deux grandes étapes de cette marche victorieuse furent la bataille de Magenta, où, le 4 juin, la garde impériale et le général de Mac-Mahon, depuis maréchal et duc de Magenta, se couvrirent de gloire ; et la bataille de Solferino, où, le 24 juin, 150.000 soldats de l'armée franco-piémontaise mirent en déroute 220.000 Autrichiens. L'armée vaincue se retira dans le fameux « quadrilatère » formé par les places fortes de Peschiera, Mantoue, Vérone et Legnago, prête à livrer la bataille décisive d'où sortirait la liberté de l'Italie ou la soumission de l'Autriche.

La campagne d'Italie (10 mai-11 juillet 1859)

La paix de Villafranca, ratifiée par le traité de Zürich (10 novembre 1859).

Tout à coup on apprit que l'empereur Napoléon, chef de l'armée franco-piémontaise, et l'empereur François-Joseph, dans une entrevue à Villafranca, avaient conclu, le 11 mai, un armistice et arrêté les bases de la paix. Napoléon III expliqua plus tard, dans un discours prononcé à Saint-Cloud, les raisons de cette brusque démarche. Averti par les agents diplomatiques de la Russie que la Prusse se préparait à venir au secours de l'Autriche, il n'avait pas cru que l'armée dont il avait le commandement fût capable de soutenir la lutte à la fois sur l'Adige et sur le Rhin, et il avait cru plus prudent de traiter avec l'ennemi. Quant aux clauses consenties à Villafranca, que le traité de Zürich devait ratifier le 10 novembre suivant, l'empereur les notifia au pape, le 14 juillet, en ces termes : « Très Saint-Père, je viens de conclure la paix avec l'empereur d'Autriche aux conditions suivantes : 1° les deux empereurs s'efforceront de constituer une fédération italienne sous la présidence du Saint-Père ; 2° la Lombardie est cédée au Piémont ; 3° les souverains dépossédés rentreront dans leurs Etats ; 4° les deux empereurs demanderont au Saint-Père d'introduire dans ses Etats les réformes nécessaires ; 5° la Vénétie, quoique restant sous le sceptre de l'Autriche, fera partie de la confédération italienne ; 6° une amnistie pleine et entière sera accordée à ceux qui ont pris part aux derniers événements [1]... »

Clauses relatives au Saint-Siège.

Cette paix ne contente personne : ni le pape, ni l'opinion publique française, ni l'opinion publique italienne.

Cette paix ne contenta personne. On raconte que Pie IX, à la lecture de la lettre impériale, s'écria : « C'est beau : le doge soulevant ou apaisant d'un geste les flots de l'Adriatique ! Mais je ne veux pas de cette fédération ni de ce gouvernement laïque [2]. » Il comprenait que la présidence qu'on lui offrait ne serait qu'honoraire, et que la présidence effective de la confédération appartiendrait au Piémont. De son côté, l'opinion française fut défavorable au traité. « Nous vivions tous alors, a écrit Emile Ollivier, sur l'idée de la puissance irrésistible de l'armée française... Aucune qualification blessante ne fut épargnée à l'empereur, parce qu'il avait douté que nos soldats pussent victorieusement soutenir le choc des Autrichiens sur l'Adige, des Prussiens sur le Rhin. Mais si en France on fut déçu, en Italie on fut désespéré. Cavour abandonna les affaires, presque fou de douleur. On se crut au lendemain d'un nouveau Novare [3]. » Ce qui avait

1. Voir le texte *in extenso* de la lettre dans Emile Ollivier, qui l'a publiée le premier dans son ouvrage *l'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. II, p. 455-456.
2. E. Ollivier, *op. cit.*, p. 457.
3. *Ibid.*, p. 453-454.

pu être proposé en 1848 paraissait plus acceptable en 1859. L'idée de l'Italie unifiée sous la direction officiellement proclamée du Piémont, et non sous son influence cachée, avait, grâce à Cavour, fait son chemin, conquis les esprits des politiques, gagné les masses. « Jusque-là, il y avait eu des sectes, des divisions, des fédéralistes, des républicains, des monarchistes ; de ce moment, il n'y eut que des unitaires ; par un coup de baguette, ce qui n'avait été jusque-là que la croyance d'une poignée de sectaires devint le mot d'ordre d'une nation. Sur toutes les lèvres, en Piémont comme en Toscane et dans les duchés, un cri unanime s'éleva : « Unité [1] ! »

Le seul résultat appréciable du traité est un nouvel élan donné au mouvement vers l'unité italienne.

Les actes accompagnaient les paroles. Les Etats de Florence, de Parme et de Modène votaient la déchéance de leurs ducs et se mettaient sous la protection du Piémont. Les Romagnes elles-mêmes se soulevaient et se ralliaient aux trois autres Etats de l'Italie centrale. Victor Emmanuel n'osa pas accepter personnellement la dictature qu'on lui offrait. Pour ménager l'empereur Napoléon et pour respecter la lettre du traité de Villafranca, il s'arrêta à une de ces *combinaisons* auxquelles la politique italienne a souvent recours : un prince de la maison de Savoie, le prince de Carignan, accepterait, dans le seul but de maintenir l'ordre, menacé par les menées de Garibaldi, la régence des quatre Etats, réunis sous le nom d'Emilie ; encore n'exercerait-il cette régence que par un mandataire, le chevalier Buoncompagni. C'était réduire au minimum d'apparence une prise de possession qu'on voulait solide et définitive [2].

Protestation du pape (26 septembre 1859).

En somme, par toutes ces agitations, par toutes ces combinaisons, les clauses de Villafranca s'effritaient. Trois des Etats que l'empereur des Français avait voulu maintenir avaient disparu ; l'Etat pontifical, qu'il avait prétendu sauvegarder, se démembrait, et ce premier démembrement paraissait une menace de ruine totale. Le 26 septembre 1859, le pape protesta contre ceux qui, « soutenus par des conseils, par des secours de toute sorte venus du dehors, élevaient le drapeau de la défection et de la rébellion dans ses Etats » [3]. Le 29, Mgr Pie, évêque de Poitiers [4], le 30, Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans [5], puis, à leur suite, un grand nombre d'évêques du monde

1. E. Ollivier, *op. cit.*, p. 459.
2. P. de la Gorce, *Hist. du second empire*, t. III, p. 158-162.
3. Chantrel, *Annales*, p. 359.
4. *Ibid.*, p. 360-362.
5. *Ibid.*, p. 363-366.

entier [1], dénoncèrent à leur tour, dans des mandements, dans des lettres publiques, les injustices et les violences dont le chef de l'Eglise venait d'être l'objet.

Napoléon III à Bordeaux (11 octobre 1859).

Le 11 octobre 1859, l'empereur, traversant la ville de Bordeaux, dut entendre, de la bouche du prélat qui occupait le siège archiépiscopal de cette ville, une protestation qui, par les circonstances au milieu desquelles elle se produisit, fut plus retentissante encore. L'opinion publique, avertie qu'à la réception des autorités officielles, des discours allaient être prononcés, attendait impatiemment les paroles que ferait entendre le chef de l'important diocèse de Bordeaux, Mgr Donnet.

Mgr Donnet, archevêque de Bordeaux (1795-1883). Son portrait.

C'est une singulière figure que celle du cardinal Ferdinand Donnet, archevêque de Bordeaux. Les légendes, les fictions, les mystifications étranges dont il plut à ce prince de l'Eglise d'agrémenter son existence quotidienne, défraieront longtemps les conversations du clergé bordelais. On eût dit que sa nature puissante, se trouvant à l'étroit dans le domaine du réel, avait besoin de déborder dans l'imaginaire. Mais les singularités de sa vie entretinrent sa popularité sans nuire à son prestige. Pendant quarante-huit ans d'épiscopat, trente ans de cardinalat, les constructions d'églises, les manifestations du culte, le recrutement des vocations sacerdotales, furent les objets constants de son zèle infatigable. Il eut le sens avisé des situations, des opportunités, et, plus d'une fois, celui des interventions courageuses. Pour le diocèse de Bordeaux, qui se glorifie d'avoir vu passer sur son siège métropolitain plusieurs princes de l'Eglise d'un mérite éminent, le cardinal Donnet est resté, par excellence, « le cardinal ».

Il harangue l'empereur, et lui rappelle courageusement ses promesses touchant la souveraineté temporelle du pape.

Appelé à haranguer le prince, le prélat commença par le louer de ses récentes victoires. Il le félicita ensuite d'avoir « rendu au Vicaire de Jésus-Christ sa ville, son peuple et l'intégrité de sa puissance temporelle ». Il lui souhaita enfin « de rester fidèle à cette politique chrétienne ». « Nous prions, s'écria-t-il, avec une confiance qui s'obstine, avec une espérance que n'ont pu décourager des événements déplorables, de sacrilèges violences. Le motif de cet espoir, dont la réalisation semble aujourd'hui si difficile, après Dieu, c'est vous, Sire, qui avez dit ces paroles mémorables : La souveraineté temporelle du chef vénérable de l'Eglise est intimement liée à

1. CHANTREL, *Annales*, p. 366 et s.

l'éclat du catholicisme comme à la liberté et à l'indépendance de l'Italie [1]. » L'empereur, visiblement embarrassé, répondit que « le gouvernement qui avait rappelé le Saint-Père sur son trône ne pouvait lui faire entendre que des conseils imposés par un sincère et respectueux dévouement à ses intérêts » [2].

Réponse évasive de l'empereur.

Deux mois plus tard, le 22 décembre 1859, paraissait une brochure que tout le monde attribua, dès sa publication, à la même inspiration et à la même rédaction que la brochure de février intitulée *Napoléon III et l'Italie*. L'œuvre nouvelle avait pour titre : *Le Pape et le Congrès*. Elle avait été effectivement inspirée par Napoléon III lui-même et rédigée par M. de la Guéronnière [3]. Avec un mélange singulier de formules respectueuses et de hautaine pitié, l'auteur conseillait au pape de réduire son domaine à la ville de Rome et à la campagne voisine. Le pontife gouvernerait ainsi sa petite famille en père. Etait-il capable, du reste, d'administrer une nation ? Bref, l'auteur prétendait, comme on l'a dit, « réduire le Saint-Père à la vigne de Naboth, sans réprimer chez ses voisins les convoitises d'Achab » [4].

Apparition de la brochure *Le Pape et le Congrès* (22 décembre 1859).

La publication de cette brochure, dont le retentissement fut immense, marquait une date dans la politique religieuse du second empire. Le 1er janvier 1860, Pie IX, recevant le général de Goyon et les officiers du corps d'occupation, exprima l'espoir que l'empereur « condamnerait les principes contenus dans la brochure », qu'il qualifia de « monument insigne d'hypocrisie » [5]. Napoléon, dans une lettre au pape, qu'il data du 31 décembre, mais qui ne fut publiée que le 11 janvier suivant, exposa, en termes empreints de respect, qu'« il s'était trouvé impuissant à arrêter l'établissement du nouveau régime » et laissa entendre que, si le pape consentait à faire le sacrifice des Romagnes, le reste de l'Etat pontifical lui serait garanti. C'était abandonner à la fois le ton hautain de la brochure et une partie de ses prétentions [6]. Pie IX répondit « qu'il ne pouvait pas céder ce qui appartenait, non pas à lui, mais à tous les catholiques » ; que,

Protestation de Pie IX contre les idées exprimées par la brochure (1er janvier 1860).

Lettre de Napoléon III à Pie IX.

1. Chantrel, *Annales*, p. 369.
2. *Ibid.*, p. 370.
3. Plusieurs personnages de la cour ayant interrogé l'empereur sur l'origine de la brochure : « Ce n'est pas moi, répondit le souverain, qui l'ai rédigée, mais j'en approuve toutes les idées ». (Lettre de lord Cowley à lord John Russel, 25 décembre 1859, *The life of the Prince Consort*, by Th. Martin, t. V, p. 4.)
4. P. de la Gorce, *op. cit.*, t. III, p. 176.
5. Chantrel, p. 385.
6. Voir la lettre dans le *Moniteur* du 11 janvier 1860.

d'ailleurs, cette concession serait un stimulant pour les perturbateurs des autres parties de ses Etats [1].

Les catholiques, dans leur ensemble, se séparent de la politique de l'empire.

A partir de ce moment, tous les catholiques qui s'étaient ralliés à l'empire se séparèrent nettement de sa politique. Le parti ultramontain, dont l'*Univers* était l'organe, le fit en invoquant avant tout les droits imprescriptibles de la papauté ; les catholiques libéraux, tels que Dupanloup et Falloux, protestèrent avec une véhémence non moins forte, mais en s'appliquant davantage à faire valoir, dans la politique romaine de Napoléon III, avec la violation des droits de l'Eglise, celle des principes du droit public et de la paix du monde.

Des libéraux non catholiques désapprouvent également cette politique.

Thiers, Guizot, Saint-Marc-Girardin, Villemain, invoquant à la fois les principes du droit public et les périls de ce principe des nationalités qui inspirait la politique de l'empire, se prononcèrent nettement pour le maintien du pouvoir temporel du pape [2]. En revanche, le *Siècle*, le *Constitutionnel* applaudissaient chaudement à l'évolution politique que venait d'effectuer l'empereur.

La situation du gouvernement français devenait difficile. Il chercha à atténuer les difficultés en supprimant, le 29 janvier 1860, le journal *l'Univers* et en faisant recommander à toute la presse, par le *Moniteur*, « la modération, dans l'intérêt de la paix et de la religion ».

Suppression de l'*Univers* (29 janvier 1860). Fondation du journal *Le Monde*.

Mais l'*Univers* disparu, tous ses rédacteurs, sauf Louis et Eugène Veuillot, se retrouvèrent dans le journal *le Monde* [3], qui le remplaça, et Louis Veuillot employa les sept années d'interruption de l'*Univers* à écrire sept volumes, six brochures et nombre d'articles de Revue où ses talents de polémiste et d'écrivain se manifestèrent sous une forme nouvelle. « On m'a enterré journaliste, disait-il ; je repousse brochurier. » D'ailleurs, à côté du journal *le Monde*, l'*Ami de la religion*, devenu quotidien depuis le mois de mars 1859, et le *Correspondant*, continuaient à défendre énergiquement les droits de l'Eglise et du Saint-Père. Sous la direction des deux chefs de l'épiscopat, Mgr Pie et Mgr Dupanloup, Melchior du Lac, Aubineau, Jules Gondon, Louis de Carné, Augustin Cochin, Henri et Charles de Lacombe, Poujoulat, Falloux, Foisset, tant d'autres encore, combattaient vaillamment sur

1. Chantrel, p. 389.

2. Cf. Villemain, *la France, l'empire et la papauté*, Paris, 1860. Voir dans G. Vauthier, *Villemain*, un vol. in-12, Paris, 1913, p. 193-195, la lettre adressée à Villemain par le comte de Chambord au sujet de cet écrit.

3. Sur la suppression de l'*Univers* et la fondation du *Monde*, voir Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. III, p. 308-379.

la brèche[1]. La lutte était loin d'être finie. Un surcroît d'activité allait s'imposer, au contraire. Vers la fin de janvier, le comte de Cavour était rentré aux affaires en qualité de premier ministre, et le journal officieux de Turin, l'*Opinione*, avait annoncé ce retour dans les termes suivants : « Le premier ministère de Cavour signifiait indépendance ; le second signifie annexion. » De quelle annexion s'agissait-il ? Tout pouvait faire craindre une annexion qui n'épargnerait pas le domaine pontifical, pas même la ville de Rome.

Rentrée aux affaires du comte de Cavour (janvier 1860).

VI

Bientôt on apprit que Garibaldi s'agitait.

Dans sa retraite, Cavour n'avait jamais perdu de vue, avait même souvent aidé de ses conseils la politique italienne ; et Garibaldi, momentanément mis à l'écart, n'avait cessé d'entretenir l'ardeur de ses partisans. Dans une proclamation adressée le 24 décembre 1859 aux étudiants de Pise, il les conviait, au nom des « maximes sublimes du Christ », à détruire « le chancre de la papauté ». Il avait, du reste, des paroles habiles sur « le roi, pieux et généreux, donné par Dieu aux Italiens comme un ange rédempteur », et sur la France, « puissante alliée, qui a souri à l'Italie avec le sang précieux de ses valeureux fils »[2].

Agitations de Garibaldi.

Napoléon III, dont la politique était aussi hésitante dans la pratique qu'elle était aventureuse dans ses conceptions, essaya d'enrayer le mouvement par la proposition d'une nouvelle « combinaison » : les Romagnes seraient gouvernées par Victor-Emmanuel, mais en qualité de *vicaire* du pape et moyennant le payement d'un tribut au

« Combinaison » par laquelle Napoléon III essaye d'enrayer le mouvement révolutionnaire.

1. La plupart de ces polémistes, aussi bien que les libéraux non catholiques qui, tels que Thiers, s'étaient prononcés contre la politique italienne de Napoléon III, condamnaient également la violation du domaine temporel de la papauté et l'unité italienne. Presque seul, le P. Lacordaire, dans sa brochure *De la liberté de l'Eglise et de l'Italie*, parue le 25 février 1860, faisait entendre une note sensiblement différente. « Affirmons-le, disait-il, le domaine temporel de la papauté, à le considérer dans son essence et dans son histoire, n'a rien d'incompatible avec la nationalité et la liberté de l'Italie » (LACORDAIRE, *Œuvres*, édit. Poussielgue, t. VII, p. 314). « L'écrit sur *la Liberté de l'Eglise et l'Italie*, dit Foisset, fit une sensation très vive. Douze mille exemplaires s'en écoulèrent en moins de quinze jours. L'impression première, à Rome même, fut favorable » (FOISSET, *Vie de Lacordaire*, t. II, p. 388).

2. CHANTREL, p. 387.

Saint-Siège [1]. Ce plan ayant été rejeté, comme il était facile de le prévoir, et l'empereur faisant mine de contrecarrer d'une autre manière les projets du Piémont, Cavour ne s'effraya pas. « Dans quelques jours, disait-il, nous recevrons de France, sur tout cela, une sorte « d'ultimatum à l'eau de rose ». « L'empereur montre les dents, disait un autre Italien ; mais ce sont des dents artificielles. » Comme conclusion de tous ces pourparlers, le 24 mars 1860, le représentant de la France, Benedetti, et le comte de Cavour signèrent à Turin un traité par lequel l'Italie cédait à la France le comté de Nice et la Savoie, sous la condition d'une ratification de cette cession par le suffrage populaire. Le mois suivant, le vote des habitants de ces contrées ratifia le traité. On dit qu'en signant l'acte qui détachait de l'Italie le berceau de la dynastie de son pays, Cavour eut un instant d'émotion. Mais il reprit aussitôt sa sérénité. « Cette cession était, au fond, comme une sorte de paiement qui dispensait de la gratitude et autoriserait peut-être de nouvelles entreprises [2]. » En se retirant, le ministre sarde souligna la signification du traité. S'approchant du chargé d'affaires de France, M. de Talleyrand [3], il lui glissa ces mots à demi-voix : « Eh bien, monsieur le baron, désormais nous voilà complices. »

Echec de cette « combinaison ».

Traité de Turin, cédant le comté de Nice et la Savoie à la France (24 mars 1860).

Portée politique de ce traité.

Un corps de troupes françaises était toujours à Rome, officiellement chargé de défendre, contre toute attaque, les Etats pontificaux. Mais « d'abord la protection n'était que partielle : très efficace à Rome et dans l'ancien patrimoine de saint Pierre, elle ne couvrait ni matériellement ni même moralement les territoires situés au delà de l'Apennin... Puis, le protecteur s'autorisait de ses services pour donner ses avis, pour conseiller des réformes... En outre, les Français avaient une manière à eux de soutenir le pouvoir pontifical ; ils ne manquaient aucune occasion de témoigner leur respect à Pie IX ; mais, avec une affectation très marquée, ils séparaient le pontife de son entourage... Le Saint-Père et ses conseillers étaient trop fins pour ne pas sentir ces nuances [4]. » Il était visible que le gouvernement pontifical ne jouirait d'une entière indépendance que lorsqu'il pourrait disposer, d'une part, d'un budget suffisant à son entretien et

La présence d'un corps de troupes françaises à Rome ne garantit pas suffisamment l'indépendance du Saint-Siège.

Le monde catholique cherche à pourvoir à cette

1. Falloux, *Mémoires*, t. II, p. 308.
2. P. de la Gorce, *Hist. du second empire*, t. III, p. 210.
3. En manière de protestation contre la politique italienne, Napoléon III avait retiré son ambassadeur à Turin et l'avait remplacé par un chargé d'affaires. Cavour eût pu dire que c'était là une « protestation à l'eau de rose ».
4. P. de la Gorce, *op. cit.*, t. III, p. 360-361.

indépendance par la fondation du « Denier de Saint-Pierre » et par la création du corps des « Volontaires pontificaux ».

à sa défense, d'autre part, d'une armée entièrement soumise à son commandement. Ces deux besoins furent satisfaits par la fondation du « Denier de Saint-Pierre » et par la création du corps des « Volontaires pontificaux ».

Origines du « Denier de Saint-Pierre ».

Initiative des catholiques belges.

Une lettre du cardinal Antonelli recommande au monde catholique l'œuvre nouvelle (6 octobre 1860).

Dès l'année 1849, lors de l'exil de Pie IX à Gaëte, des catholiques de diverses nations s'étaient spontanément empressés de venir, par leurs offrandes, au secours du pontife spolié. En 1850, un catholique belge, le professeur Feije, rappela, dans une Revue hollandaise [1], comment jadis, du VIIIe au XVIe siècle, les princes chrétiens avaient demandé à chaque maison du royaume, tout au moins à chaque membre de la noblesse, sous le nom de Denier de Saint-Pierre, une contribution annuelle destinée à subvenir aux besoins de l'Eglise et du pape [2]. Dans cet article et dans plusieurs discours, l'éminent catholique fit voir quel grand spectacle les fidèles donneraient au monde en offrant à leur Père commun, sous les seules inspirations de leur foi et de leur amour, le tribut qu'ils lui fournissaient autrefois en obéissant aux ordres de leurs princes. Cet appel fut entendu. Des quêtes, des souscriptions furent organisées en Belgique pour subvenir aux besoins du souverain pontife. Un jugement du tribunal de Mons, à la date du 2 juillet 1860, et un arrêt confirmatif de la cour de Bruxelles, rendu le 10 août suivant, condamnèrent les organisateurs de ces quêtes et de ces souscriptions, comme faites en violation de l'arrêté royal du 22 septembre 1823 sur le délit de mendicité [3]. Mais un nouvel arrêt de la cour de Bruxelles, daté du 9 mars 1861, déclara que l'arrêté royal invoqué précédemment n'était pas applicable en l'espèce [4]. Entre temps, le cardinal Antonelli, secrétaire d'Etat du Saint-Siège, par une lettre du 6 octobre 1860, adressée au cardinal Wiseman, avait fait savoir au monde catholique que le Saint-Père, « qui ne voudrait jamais accepter aucune offre d'argent de la part d'un gouvernement quelconque, à telles ou telles conditions, verrait cependant volontiers les fidèles du monde catholique lui venir en aide avec leur Denier » [5]. En conséquence de cette lettre, le cardinal Wiseman, se souvenant que

1. *De Katholick*, t. XIX, p. 69 et s.
2. Sur l'ancien Denier de Saint Pierre, voir le *Dict. de théologie* de Wetzer et Welte, au mot *Denier de Saint-Pierre*; au même mot, le *Dict. d'archéologie* de Dom Cabrol, t. III, col. 585-587. Cf. *Revue cath.* de Louvain, t. XVIII, p. 39 et s.
3. *Revue cath.* de Louvain, t. XVIII, p. 585-594.
4. *Revue cath.*, t. XIX, p. 218-222.
5. *Ami de la religion* du 15 novembre 1860, p. 383-384.

Les catholiques d'Angleterre, de France, d'Italie et des autres nations suivent l'exemple des catholiques de Belgique.

les catholiques d'Angleterre avaient jadis tenu à honneur de ne céder à personne la première place dans leur dévouement au Siège apostolique, invita le clergé du diocèse de Westminster à organiser des meetings et des comités, nomma un trésorier de la caisse du Denier de Saint-Pierre [1]. Le 23 octobre 1860, dans l'*Ami de la Religion*, l'abbé Sisson fit un pressant appel aux catholiques de France [2]. Louis Veuillot, alors privé du droit d'écrire dans un journal, ne put mener une campagne de presse; mais Mlle Elise Veuillot, Mesdames Eugène Veuillot, Emile Lafont et Léon Aubineau, sœur et femmes des principaux rédacteurs de l'*Univers*, déployèrent un tel zèle au profit du Denier de Saint-Pierre, que Pie IX voulut les en féliciter publiquement [3]. Le gouvernement français refusa à l'Œuvre la faculté de se constituer en association légale ; mais il n'osa pas interdire les quêtes dans les églises ; quant aux souscriptions faites à domicile, elles échappaient à son contrôle. En Italie, le journal catholique l'*Armonia* recueillait périodiquement des sommes considérables. L'Irlande et la Pologne, du sein de leur pauvreté, rivalisèrent avec les pays les plus riches. A Dublin, on vit une quête produire, en un jour, plus de deux cent mille francs [4].

Origine du corps des « Volontaires pontificaux ».

Les catholiques ne se bornaient pas à donner à Pie IX le tribut de leur or ; ils lui offraient celui de leur sang. Presque chaque paquebot amenait à Rome des volontaires français, belges, irlandais, espagnols, hollandais. Puisque l'armée assaillante devenait de plus en plus, sous le commandement de Garibaldi, l'armée cosmopolite de la Révolution, celle de Pie IX devait être celle du catholicisme international. Au printemps de 1860, Pie IX confia le soin d'organiser cette armée à un prélat aussi énergique que pieux, ancien officier de l'armée belge et de l'armée française, Mgr Xavier de Mérode ; et le soin de la commander à un général français, héros des campagnes d'Algérie, Louis de Lamoricière.

Mgr Xavier de Mérode est nommé par Pie IX « ministre des armes ».

Le titre de « ministre des armes », conféré par Pie IX à Mgr de Mérode, lui donnait, dans les circonstances où l'on se trouvait, une autorité exceptionnelle dans l'Etat pontifical, à côté de celle du Secré-

1. *Ami de la Religion* du 15 novembre 1860, p. 384.
2. *Ami de la religion* du 23 octobre 1860, t. VII (nouvelle série), p. 181.
3. Bref du 5 mai 1860. Voir Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. III, p. 388.
4. Par l'encyclique *Saepe venerabiles fratres*, du 5 août 1875, Pie IX donna à l'œuvre du Denier de Saint-Pierre une consécration officielle. Voir C. Daux, *le Denier de Saint-Pierre, ses origines, ses raisons, ses convenances*, un vol. in-12, Paris, 1907.

taire d'Etat, Antonelli. L'influence de ce dernier n'avait été jusque-là contrebalancée par aucune autre ; elle se trouva tout-à-coup limitée. Antonelli passait pour favoriser les opinions des catholiques intransigeants et autoritaires ; Mérode, beau-frère de Montalembert, était lié par des relations de famille et d'amitié avec les chefs du mouvement libéral. On reprochait au Secrétaire d'Etat une habileté qui côtoyait la dissimulation ; le défaut le plus saillant du ministre des armes était un excès de sincérité, allant parfois jusqu'à la rudesse. Le souple Italien et le robuste Franco-Belge se trouvèrent plus d'une fois en conflit ; mais tous les deux témoignèrent d'un pareil attachement à la personne et à la cause du pape. Pie IX accorda à l'un et à l'autre une égale confiance. Antonelli lui en imposait par son expérience, par son savoir-faire, par sa connaissance raffinée des hommes et des choses dans les relations diplomatiques ; Mérode, malgré ses brusqueries et ses maladresses, lui plaisait par sa franchise, par la spontanéité de son cœur et de son esprit, par son dévouement sans réserve.

Portrait de Xavier de Mérode (1820-1874).

Pour le commandement de sa nouvelle armée, Pie IX agréa que Mgr de Mérode fît appel à l'un de ses compagnons d'armes sur la terre africaine, le général de Lamoricière.

Le commandement de l'armée pontificale est confié au général Lamoricière.

Louis Juchault de Lamoricière, né à Nantes en 1806, s'était déjà conquis, sur les champs de bataille et dans les luttes de la politique, une glorieuse renommée. Les guerres d'Afrique avaient révélé ses brillantes qualités militaires. Acclamé, après son retour en France, comme un des chefs du parti républicain conservateur, il avait, aux journées de Juin, brisé l'effort révolutionnaire. Exilé, au coup d'Etat de 1851, par le prince Napoléon, qui redoutait son influence, il était rentré en France, mais sans reprendre du service. Son épée était disponible. Longtemps éloigné des pratiques de la religion, séduit qu'il était alors, comme tant d'hommes de son temps, par les sophismes des rêveurs qui prêchaient une vague rénovation sociale, il avait récemment retrouvé la foi de son enfance, et l'affirmait avec courage devant ses anciens amis. Quelques mois auparavant, M. de Corcelles, ancien ambassadeur de France à Rome, ayant parlé devant lui de la cause pontificale : « C'est une cause, avait-il dit, pour laquelle il serait beau de mourir. » Quand, le 3 mars 1860, Mgr de Mérode vint le trouver en Picardie pour lui transmettre la proposition de Pie IX, il ne se dissimula pas les difficultés de l'entreprise. « Le courage, écrivit-il à un ami, ne me man-

Lamoricière (1806-1865). Courte biographie.

quera pas ; mais j'attends la récompense là-haut plus qu'ici-bas[1]. »

Sa première proclamation aux troupes pontificales.

Parti de son château de Prouzel le 19 mars, il arriva à Rome le 3 avril, et déclara au Saint-Père qu'à la seule condition de ne jamais avoir à servir contre la France, il se mettait à son entière disposition. Sa première proclamation aux troupes indiqua bien dans quel esprit il comprenait sa mission. « La Révolution, disait-il, comme autrefois l'Islamisme, menace aujourd'hui l'Europe. Aujourd'hui, comme autrefois, la cause de la papauté est la cause de la civilisation et de la liberté du monde. »

Etat de l'armée pontificale en 1860.

La tâche confiée au général ne demandait pas moins les qualités de l'organisateur que celles du combattant. « L'armée pontificale comprenait sept à huit mille hommes à peine, mal vêtus, mal équipés, médiocrement commandés... Point de matériel de guerre, ou tellement démodé qu'il n'eût plus convenu qu'à un musée[2]. » « Avec cette activité infatigable, que l'Algérie et la France avaient admirée tour à tour, Lamoricière organise, il crée, il améliore, il développe. Sous sa puissante impulsion, le matériel est renouvelé, les cadres se reforment, les services se régularisent[3]. » Lamoricière fait appel aux jeunes catholiques de France, à ses anciens compagnons d'armes. Blumenstihl, Quatrebarbes, Pimodan, Becdelièvre, Chevigné, Charette viennent le rejoindre.

Les volontaires garibaldiens.

Pendant ce temps-là, Garibaldi, alors à Turin, recrutait, de son côté, des volontaires pour une mystérieuse expédition. Allait-il envahir les Marches ? On le craignit un moment. On apprit bientôt qu'il se dirigeait vers le royaume des Deux-Siciles. Suivant un témoignage digne de foi, Cavour, ayant connu le projet, l'approuva chaleureusement. « C'est bien, dit-il ; il faut commencer par le sud pour remonter vers le nord. Soyez sûr que, quand l'heure sera venue, je ne le céderai en audace à personne[4]. » Officiellement, le premier ministre de Victor-Emmanuel désavoua l'expédition[5]. Bientôt Marsala, Palerme tombèrent aux mains de l'aventurier. En présence du péril, le roi François Ier de Naples faisant appel à un minis-

L'expédition des Mille. Garibaldi s'empare de Naples (7 septembre 1860).

1. P. de la Gorce, t. III, p. 367. Sur Lamoricière, voir Emile Keller, *Vie du général Lamoricière*.

2. La Gorce, t. III, p. 369.

3. Freppel, *Discours prononcé à l'inauguration du monument de Lamoricière*, *Œuvres de Mgr* Freppel, t. VII, p. 200.

4. Discours de M. Sirtori à la Chambre italienne, le 19 juin 1863 (*Parlamento italiano*, 1863, p. 214).

5. *Gazzetta officiale*, nº 118, 18 mai 1860.

tère libéral, fit prévoir une alliance avec le Piémont, puis, changeant de tactique, se tourna vers la Russie, l'Autriche, la Prusse, la France, l'Angleterre, appelant l'attention de ces puissances sur le péril d'un agrandissement excessif du Piémont [1]. Ne trouvant aucun écho favorable dans ces puissances, se sentant abandonné, trahi, dans Naples même, et jusque dans son entourage, par suite d'intrigues auxquelles Cavour n'était, dit-on, pas étranger, le 6 septembre 1860, le roi de Naples s'embarqua, avec sa famille, sur un navire espagnol à destination de Gaëte, au milieu d'un peuple sympathique, mais silencieux, dont le respect craintif n'osait se manifester par aucun signe extérieur. Le lendemain, sans coup férir, Garibaldi, devançant son armée avec quelques compagnons, prit possession de Naples [2].

VI

Etonnant prestige de Garibaldi.

La popularité de Garibaldi était déjà très grande. Ce coup de force, ce bonheur inouï dans l'audace, fit de lui, aux yeux des masses, une sorte de héros mystérieux, surhumain. Il fut l'Imprenable, l'Invulnérable, le Libérateur providentiel, au talisman invincible. Le prestige du vainqueur des Deux-Siciles gagna même des hommes de la haute société. Le baron Ricasoli écrivait : « Notre Garibaldi doit être le roi » [3]. Garibaldi était en voie de personnifier, aux yeux de l'opinion, plus que Victor-Emmanuel, plus que Cavour lui-même, ce mouvement du *Risorgimento* dont le nom seul faisait tressaillir les Italiens. Fort d'un tel ascendant, qu'allait-il faire ? Envahir les Marches, suivant son plan primitif ? Se diriger vers le nord, suivant la formule de Cavour, c'est-à-dire vers l'Etat romain, après avoir triomphé dans le sud ? Tout le faisait prévoir. Mais alors tout le plan de Cavour n'allait-il pas être renversé ? L'homme d'Etat avait voulu capter les forces révolutionnaires au profit de la dynastie de Savoie ; le condottiere avait toutes les chances, en continuant sa marche triomphante, de capter, au contraire, la puissance de cette dynastie au profit de la Révolution. Pour un homme aussi

Il personnifie désormais le mouvement du *Risorgimento*.

1. La Gorce, t. III, p. 394.
2. Garibaldi était parti avec une troupe composée d'environ un millier d'hommes. D'où le nom d'expédition des mille, qui fut donné à la campagne.
3. Ricasoli, *Lettere e documenti*, t. V, p. 161.

Plan de Cavour, pour empêcher Garibaldi de capter à son profit le mouvement national italien : devancer le condottiere sur le territoire pontifical.

peu scrupuleux sur le choix des moyens que l'était Cavour, un moyen se présentait de parer au danger : on n'avait pu devancer Garibaldi à Naples, il fallait le devancer à Rome. Le parti de Cavour fut aussitôt pris en ce sens ; et, chose étonnante, qui donne une idée de l'état d'esprit de cette époque, quelques patriotes italiens, de nuance conservatrice et catholique, semblèrent se résigner à cette extrémité. « Que voulez-vous ? disait le comte Pasolini, ancien ministre de Pie IX ; je comprends maintenant qu'il ne reste plus à Cavour que d'envahir les Marches [1] ». Il semblait que ce fût là le seul moyen de ne pas perdre tout le fruit du mouvement national.

L'entrevue de Chambéry (28 août 1860).

Un obstacle, pourtant, se présentait. Les troupes françaises étaient toujours dans l'Etat romain, placées là pour sa défense. Mais Napoléon III paraît avoir été vaincu, à son tour, par le raisonnement qui avait décidé Cavour. Des mystères planent encore sur l'entretien que l'empereur des Français eut, le 28 août 1860, à Chambéry, avec le ministre italien Farini et le général Cialdini. Si Napoléon ne dit pas la parole célèbre : « *Fate presto*, Faites vite », qui lui a été attribuée [2], elle semble bien exprimer le fond de sa pensée, telle que ses actes subséquents la révèlent. Un grave historien a cru pouvoir écrire, à propos de l'attitude de Napoléon dans cette affaire : « Je ne sais si le mot de complicité serait trop dur ; mais le mot de faiblesse serait certainement trop doux » [3].

Prétexte invoqué par Cavour pour envahir le domaine du Saint Siège.

Il fallait un prétexte à l'invasion. Cavour invoqua les armements du pape, « ces corps pontificaux, composés de gens de toute nation, de toute langue, *de toute religion* (?) : ce qui offensait profondément la conscience publique de l'Italie et de l'Europe » [4]. Il demanda, par la voie d'un ultimatum, le désarmement immédiat des nouvelles troupes du Saint-Siège. La sagacité d'Antonelli vit le piège. On voulait provoquer une réponse violente de la chancellerie romaine, laquelle donnerait lieu à un *casus belli*. La réponse de l'habile Secrétaire d'Etat de Pie IX fut calme, correcte, diplomatiquement irréprochable. Mais avant qu'elle fût parvenue à sa destination, les troupes sardes, pressées de devancer l'armée garibaldienne, avaient franchi la frontière.

1. Pasolini, *Memorie, raccolte da suo figlio*, p. 626.
2. Sur cette entrevue de Chambéry, voir P. de la Gorce, *op. cit.*, t. III, p. 406-410, et Villefranche (*Pie IX*, 2e édition, Lyon, 1876, p. 188), qui déclare tenir de témoins bien informés certains détails très importants de l'entretien.
3. La Gorce, t. III, p. 408.
4. *Ibid.*, p. 410.

Lamoricière ne pouvait se dissimuler que, malgré ses efforts, l'armement et l'organisation de l'armée qu'il avait à commander se trouvaient dans un état d'infériorité notable. « Je suis, disait-il à son ami Quatrebarbes, dans la position d'un homme qui aurait à se battre à cinquante pas avec un pistolet contre un adversaire armé d'une carabine. [1] » De plus, se fiant à des déclarations formelles que lui avait fait parvenir le cardinal Antonelli, il avait cru, jusqu'au dernier moment, 1° que le Piémont n'interviendrait pas dans la campagne, 2° que la France s'opposerait à l'invasion, même contre les troupes sardes [2]. En conséquence, le général, ne s'attendant qu'à des soulèvements partiels et à une agression de bandes garibaldiennes, avait dispersé ses troupes sur tout le territoire pontifical. L'invasion de l'Etat sur toute la largeur de la frontière piémontaise, le prenait au dépourvu. Une seule tactique était possible : rassembler sur un point toutes les troupes disponibles, et tâcher de percer les lignes piémontaises, pour aller se réfugier à Ancône. Cette ville était, après Rome, à peu près la seule qui pût être efficacement défendue, au moins pendant un certain temps. On y prolongerait la défense jusqu'à l'arrivée des renforts français. Car, fort des assurances que lui avait transmises Antonelli, Lamoricière comptait toujours sur le secours de la France.

Anxiétés de Lamoricière.

Antonelli le renseigne inexactement sur les dispositions du gouvernement français.

Plan stratégique de Lamoricière.

Le corps de troupe rassemblé pour réaliser ce plan rencontra l'ennemi, près de Notre-Dame de Lorette, à Castelfidardo, le 17 septembre 1860. Le choc parut inévitable pour le lendemain.

Bataille de Castelfidardo (18 septembre 1860).

Les troupes piémontaises occupaient les collines qui descendent du mamelon de Castelfidardo vers la plaine. Leur artillerie menaçait les pentes de tous côtés. Les deux principaux centres de résistance étaient deux fermes, puissamment fortifiées et situées à six cents mètres en arrière l'une de l'autre [3]. L'armée était commandée par

1. Sur l'armement et l'organisation de l'armée pontificale, voir dans Eugène VEUILLOT, *le Piémont dans les Etats de l'Eglise, documents et commentaires*, un vol. in-12, Paris, 1861, le *Rapport du général Lamoricière sur les opérations de l'armée pontificale dans les Marches et l'Ombrie*, p. 482-484. Ce rapport a paru en brochure en 1861 à Paris, chez Douniol ; mais cette brochure est rare. Nous le citerons d'après la pagination qu'il occupe dans l'ouvrage d'Eugène Veuillot.

2. Voir des déclarations formelles faites en ce sens dans LAMORICIÈRE, *Rapport...*, p 482, 486, 488, 493. Le duc de Gramont écrivait au consul d'Ancône : « L'empereur a écrit que, si les troupes sardes pénètrent sur le territoire pontifical, il sera forcé de s'y opposer » (*Ibid.*, p. 493). Comment la perspicacité d'Antonelli s'est-elle trouvée en défaut dans de si graves circonstances ?

3. Voir une description détaillée du champ de bataille dans Lamoricière, *Rapport*, p. 497-498.

le général Cialdini, qui disposait de 45.000 hommes et de nombreux canons rayés. L'armée pontificale comptait 5.600 hommes tout au plus, et ne disposait que d'une artillerie d'ancien modèle.

A quatre heures du matin, les soldats du pape, avec leurs deux généraux en tête, Lamoricière et Pimodan, se préparèrent à la bataille en assistant à la messe dans la sainte chapelle de Lorette. A huit heures, Pimodan s'élança sur les deux fermes, suivant la consigne qu'il avait reçue. La première, quoique chaudement défendue, fut enlevée ; mais les troupes sardes eurent le temps de se masser fortement autour de la seconde. Arrivée à cinquante pas de son objectif, la troupe d'attaque fut décimée par une fusillade très nourrie. La supériorité du nombre et de la position était tellement écrasante du côté des Piémontais, que l'issue du combat ne put alors faire de doute. Mais les volontaires pontificaux voulurent du moins, « en perdant la bataille, sauver l'honneur ». On les vit, après un mouvement en arrière, faire tout à coup volte-face, attendre l'ennemi à quinze pas, décharger sur lui un feu bien dirigé, puis charger à la baïonnette avec un tel élan, que l'adversaire, déconcerté de tant d'audace, recula à son tour de deux cents pas. La mort de Pimodan décida de l'issue du combat. Lamoricière, toujours calme au milieu du désordre inévitable qui suivit cette perte, essaya de diriger la retraite, devenue inévitable ; puis, croyant tout perdu, il résolut d'exécuter, avec quarante-cinq chevaux et une centaine de fantassins seulement, le projet qu'il avait voulu réaliser avec toute son armée. Il traversa les lignes ennemies, étonnées de son audace, et parvint à Ancône à cinq heures du soir, laissant la colline de Castelfidardo et les champs environnants couverts de blessés [1].

Siège d'Ancône (18-29 septembre 1860)

L'arrivée de Lamoricière et de sa petite troupe portait à 4.200 le nombre des soldats valides, capables de défendre la ville. C'était peu pour une place dont les ouvrages de défense avaient sept kilomètres de développement et qui se trouva bientôt assaillie, du côté de la terre par l'armée de Cialdini, du côté de la mer par une flotte de onze gros navires portant plus de 400 pièces d'artillerie. C'était

1. A côté du général de Pimodan, étaient tombés pour la défense du pape : Arthur de Chalus, Joseph Guérin, Félix de Montravel, Alfred de la Barre de Nanteuil, Alphonse Ménard, tant d'autres, dont les oraisons funèbres de Mgr Pie et de Mgr Dupanloup ont célébré l'héroïsme. Voir Mgr Pie, *Œuvres*, t. IV, p. 44-70 ; Dupanloup, *Œuvres choisies*, t. I, p. 181-226 ; Veuillot, *op. cit.*, p. 146 et s. Cf. comte de Ségur, *les Martyrs de Castelfidardo*, un vol. in-12, Paris, 1860.

toujours le combat de l'« homme qui se bat, à cinquante pas, avec un pistolet, contre un adversaire armé d'une carabine ».

Le 18, le feu fut ouvert par les canons de la flotte ; le 22, le blocus du port fut réalisé. Lamoricière attendait avec anxiété l'arrivée de l'armée française. « Si Goyon n'a pas perdu de temps, disait-il, il doit être en marche [1]. » La garnison perdait chaque jour de 20 à 80 hommes. Le 28, les frégates piémontaises commencèrent un combat à outrance. Un grand nombre de canonniers furent tués ; beaucoup de pièces furent démontées ; les murs s'écroulaient, et leur chute agrandissait les embrasures. Une brèche de 500 mètres fut ouverte au corps de la place, offrant à l'ennemi la facilité de débarquer sur le quai et de prendre la ville d'assaut. Lamoricière fit arborer le drapeau blanc sur la citadelle [2]. La capitulation fut signée le 29 à 2 heures du soir. La petite armée pontificale n'existait plus. Les Marches et l'Ombrie furent occupées par l'armée piémontaise.

Apparition de la brochure *La France, Rome et l'Italie* (15 février 1861).

A peu de temps de là, le 15 février 1861, parut une brochure intitulée : *La France, Rome et l'Italie.* Elle avait pour auteur Arthur de la Guéronnière, dont la plume avait déjà écrit deux brochures retentissantes : *Napoléon III et l'Italie, le Pape et le Congrès.* On osait y soutenir que l'auteur responsable des récentes catastrophes n'était pas le comte de Cavour, mais le pape, qui, par son entêtement à ne pas obtempérer aux désirs de son peuple et aux invitations des puissances, avait causé tout le mal. L'opinion publique vit, dans cette brochure, œuvre d'un homme qui s'était fait plusieurs fois l'interprète de Napoléon III, une nouvelle manifestation de la pensée impériale [3]. On rapprocha de l'étrange assertion de cet écrit la singulière inertie des troupes que l'empereur avait destinées à la défense de la papauté. Dans une lettre pastorale datée du 22 février, Mgr Pie, évêque de Poitiers, écrivit ces paroles, où tout le monde vit une allusion à l'attitude de Napoléon III : « Pilate pouvait sauver le Christ, et sans Pilate on ne pouvait mettre le Christ à mort... Lave tes mains, ô Pilate ; déclare-toi innocent de la mort du Christ [4]. »

Protestations de Mgr Pie : « Lave tes mains, ô Pilate ! » (22 février 1861).

1. Le général de Goyon était, on le sait déjà, le chef des troupes françaises destinées à protéger l'Etat pontifical.
2. LAMORICIÈRE, *Rapport*, p. 508-525.
3. A en croire Thouvenel, l'empereur n'aurait été pour rien dans la brochure ; l'inspiration en appartiendrait au comte de Persigny. (THOUVENEL, *le Secret de l'empereur*, t. I, p. 432).
4. BAUNARD, *Hist. du card. Pie*, t. II, p. 116.

Déféré comme d'abus au Conseil d'Etat, le prélat déclara qu'il avait voulu faire « non pas le tableau de ce qui était, mais le tableau de ce qui serait si les conclusions que la presse prêtait à la brochure, mais que la brochure repoussait, finissaient par se réaliser » [1]. Malgré cette défense, le 21 avril, le Conseil d'Etat déclara l'abus.

Discours d'Emile Keller, à la Chambre, sur la question romaine (13 mars 1861).

Pendant que le procès de l'évêque de Poitiers était en instance, un jeune laïque, un député, avait, du haut de la tribune, porté une accusation plus directe et non moins courageuse contre le souverain. Emile Keller, qui devait plus tard tenir une place d'honneur parmi les bons serviteurs de l'Eglise et de la France, était alors un inconnu. Quand il prit la parole, le 13 mars 1861, à la Chambre des députés, son discours commença au milieu de l'indifférence générale. Mais, peu à peu, le récit vivant, entrecoupé de fortes réflexions, qu'il fit des événements politiques et religieux de l'année précédente, captiva l'attention de ses collègues. « On pouvait arrêter le Piémont, s'écria-t-il ; seulement, il fallait le vouloir... La Révolution, incarnée dans Orsini, voilà ce qui a fait reculer la France. » L'audace inouïe de ces paroles fut encore dépassée, s'il était possible, quand l'orateur, employant le discours direct, ajouta : « Vous avez reculé devant Garibaldi, en même temps que vous vous disiez son plus grand ennemi ; vous avez envoyé à la fois une aide au Piémont et de la charpie au roi de Naples ; vous avez fait écrire dans les mêmes pages l'inviolabilité du Saint-Père et la déchéance du Saint-Père. Dites donc ce que vous êtes ». Par la voix du ministre Billault, le gouvernement essaya de répondre, mais ne put sortir de l'équivoque.

Napoléon essaie de négocier un accord entre Rome et le Piémont sur les bases du *statu quo*.

Au fond, toujours rêveur et chimérique, Napoléon poursuivait l'idée de se faire l'agent d'une conciliation entre la papauté et l'Italie sur la base des faits accomplis. Cette idée donne la clé de toutes les négociations diplomatiques qui se poursuivirent, de 1861 à 1864, entre la cour de Paris d'une part, la cour de Turin de l'autre, et qui aboutirent à la célèbre convention du 15 septembre 1864.

Le 20 mai 1862, l'empereur écrivait à son ministre des affaires étrangères, Thouvenel : « Ma politique a toujours été la même vis-à-vis de l'Italie : seconder les aspirations nationales, engager le pape à en devenir le soutien plutôt que l'adversaire ; en un mot, consacrer l'alliance de la religion avec la liberté [2]. » Conformément à ces di-

1. BAUNARD, *Histoire du cardinal Pie*, t. II, p. 125.
2. *Moniteur* du 25 septembre 1862.

rections, le ministre écrivait au marquis de La Valette, ambassadeur français à Rome : « Toute combinaison reposant sur une autre base territoriale que le *statu quo* ne saurait aujourd'hui être soutenue... Le Saint-Père pourrait réserver ses droits dans la forme qu'il jugerait convenable... L'Italie, de son côté, aurait à renoncer à ses prétentions sur Rome[1]. » Thouvenel, dans l'intimité, appelait un pareil projet « le rêve d'un mariage impossible[2] ». Il fallait être aveuglé, comme l'était l'esprit de Napoléon, par les nuées d'une idéologie sans contact avec les réalités, pour ne pas voir qu'au point où en étaient venues les choses, ni le pape ne sanctionnerait les violentes injustices dont il venait d'être victime, ni le roi d'Italie ne s'arrêterait, autrement que par la force, dans le mouvement qui poussait le Piémont vers Rome. Le 24 juin 1862, le marquis de La Valette apprit à son gouvernement l'échec complet de toutes les démarches qu'il avait faites auprès du Saint-Siège pour faire agréer les propositions impériales[3]. Quant au roi d'Italie, s'il se décida à arrêter à Aspromonte, le 29 août, la marche de l'armée garibaldienne, ce fut uniquement pour empêcher le condottiere d'agir prématurément et de lui ravir l'honneur de l'expédition qu'il projetait de faire lui-même. Une dépêche envoyée, le 10 septembre 1862, aux agents diplomatiques de l'Italie par le général Durando, ministre des affaires étrangères, ne laissa aucun doute à ce sujet. « La nation tout entière, disait le ministre, réclame sa capitale. Elle n'a résisté naguère à l'élan inconsidéré de Garibaldi que parce qu'elle est convaincue que le gouvernement du roi saura remplir le mandat qu'il a reçu du parlement à l'égard de Rome[4]. » Malgré tout, obstiné dans son rêve, Napoléon cherchait toujours la formule transactionnelle qui satisferait à la fois l'indépendance du pape et les prétendus droits de l'Italie. Après bien des combinaisons infructueuses, les diplomates de Paris et de Turin aboutirent enfin à la fameuse *Convention du 15 septembre 1864 entre la France et l'Italie*. En voici le texte :

Echec de ces négociations.

Convention du 15 septembre 1864 entre la France et l'Italie.

« Art. I. — L'Italie s'engage à ne pas attaquer le territoire actuel du Saint-Père, et à empêcher, même par la force, toute attaque venant de l'extérieur contre ledit territoire.

1. *Moniteur* du 25 septembre 1862.
2. Thouvenel, *le Secret de l'empereur*, t. II, p. 303. Lettre au duc de Gramont du 24 mai 1862.
3. *Ibid.*
4. Jules Zeller, *Année historique*, V^e année, 14.

« Art. II. — La France retirera ses troupes des Etats pontificaux graduellement et à mesure que l'armée du Saint-Père sera organisée. L'évacuation devra néanmoins être accomplie dans le délai de deux ans.

« Art. III. — Le gouvernement italien s'interdit toute réclamation contre l'organisation d'une armée papale, composée même de volontaires étrangers, suffisante pour maintenir l'autorité du Saint-Père et la tranquillité, tant à l'intérieur que sur la frontière de ses Etats, pourvu que cette force ne puisse dégénérer en moyen d'attaque contre le gouvernement italien.

« Art. IV. — L'Italie se déclare prête à entrer en arrangement pour prendre à sa charge une part proportionnelle de la dette des anciens Etats de l'Eglise.

« Art. V. — La présente convention sera ratifiée, et les ratifications en seront échangées dans le délai de quinze jours, ou plus tôt, si faire se peut. »

Nous verrons bientôt comment cette convention, au lieu d'assurer la paix, ne fit que déchaîner la guerre.

VIII

Portée de la Convention du 15 septembre.

Aux yeux de tous les catholiques, le traité franco-italien parut exprimer, suivant les expressions d'un historien, « l'abandon à échéance fixe du pouvoir temporel et de la papauté [1] » par la France. Mais il est juste de constater que cette politique d'abandon n'était pas le propre du gouvernement français. L'Autriche, qui se glorifiait toujours de continuer les traditions du Saint-Empire, et dont l'empereur aimait à se proclamer le protecteur-né du Saint-Siège, avait, comme la France, fait des promesses, pris des engagements envers le pape, mais ne les avait pas tenus. Au moment de l'invasion du territoire pontifical par l'armée piémontaise, des troupes autrichiennes étaient massées, le long du Mincio, sur le pied de guerre. Il suffisait d'un ordre impérial pour les lancer sur le territoire sarde. Cet ordre fut signé par l'empereur ; mais, deux heures plus tard, il était rapporté. Devant les observations de ses ministres et de ses principaux généraux, consultés par lui, qui lui rappelèrent

Attitude de l'Autriche.

1. Mgr Besson, *Xavier de Mérode*, p. 226.

les vides de son armée, qui lui montrèrent les blessures de Magenta et de Solferino saignant encore, qui lui firent entrevoir la France passant de nouveau les Alpes et la révolution se déchaînant sur son pays, le monarque recula. « Sa flotte continua à demeurer à l'ancre, dans le port de Trieste, d'où elle put entendre, quelques jours après, le bombardement d'Ancône ; et l'armée du Mincio s'immobilisa frémissante dans son quadrilatère, en attendant que l'unité italienne, devenue une réalité, se coalisât avec la Prusse pour l'expulser[1]. »

L'empereur François-Joseph se prononce pour la non-intervention dans la question romaine.

Les puissances signataires des traités de Vienne, qui avaient juré d'intervenir à main armée contre quiconque essayerait de briser l'équilibre établi par elles, restèrent immobiles. La Russie contempla, sans rien dire, la catastrophe[2]. L'Angleterre, par l'organe de ses premiers ministres, Palmerston et Russell, avait, dès le début, rivalisé avec la France pour encourager les projets d'unification de l'Italie, et, par là même, l'agression contre les Etats de l'Eglise. Quant à la Prusse, pressentant que l'unité italienne, faite autour de la dynastie de Savoie, serait le prélude de l'unité allemande, réalisée autour de la dynastie des Hohenzollern, elle avait suivi les événements avec sympathie. Comme jadis le démembrement de la Pologne, l'invasion du domaine pontifical était « le péché de l'Europe entière ».

Inaction des puissances signataires des traités de 1815.

Presque partout, du reste, en Europe, l'Eglise avait à subir des persécutions ou des tracasseries de la part des Etats.

Vexations diverses dont l'Eglise est l'objet de la part des différents Etats de l'Europe.

Ajoutant à ses agressions dans l'ordre temporel des empiétements dans l'ordre spirituel, le roi d'Italie, par un décret du 16 mars 1863, soumettait à l'*exequatur* royal « toute provision ecclésiastique venant d'une autorité non résidant dans le royaume », et un grand nombre d'actes concernant les bénéfices, les legs pieux, les aliénations de biens d'Eglise, les dispenses d'empêchement de mariage, les dispenses de vœux monastiques et autres questions analogues[3]. L'année suivante, le 12 juillet 1864, une ordonnance royale exigeait le *placet*, dans le royaume d'Italie, pour tous rescrits ou décrets des Ordinaires

Le gouvernement italien s'ingère abusivement dans l'organisation de la hiérarchie catholique.

1. Villefranche, *Pie IX*, p. 195.

2. « L'antipathie qui lui était commune avec l'Autriche à l'égard du principe des nationalités, le respect qu'elle professait pour l'ancien droit européen et pour les traités menacés, tout semblait faire un devoir à la Russie de prendre parti contre l'unité italienne, mais la logique de l'intérêt et des passions l'emporta sur la logique des principes. On la vit, par ses manœuvres, fournir aux révolutionnaires l'appoint qui leur manquait » (Lescœur, *l'Eglise catholique en Pologne*, p. 216).

3. Voir le texte complet du décret dans Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, p. 522-524.

diocésains portant nomination de curés ou de vicaires, ou renfermant des dispositions sur les biens ecclésiastiques[1].

Le gouvernement français lâche la bride à la presse irréligieuse et entrave de plusieurs manières les œuvres catholiques.

En France, Napoléon III, inquiet de l'opposition que sa politique italienne avait soulevée parmi les catholiques, crut pouvoir la désarmer en lâchant la bride à la presse irréligieuse. Celle-ci, à partir de 1860, redoubla d'attaques contre le clergé et contre l'Eglise en général[2]. L'empereur ne se contenta pas de cette persécution indirecte. Le 8 mars 1861, son ministre de la justice, M. Delangle, enjoignit aux procureurs généraux de poursuivre, en vertu des art. 201 et 204 du Code pénal, c'est-à-dire en les rendant passibles d'emprisonnement ou de bannissement, les membres du clergé catholique qui, dans l'exercice de leurs fonctions, critiqueraient la politique du gouvernement[3]. Enfin, par plusieurs actes de la fin de l'année 1861 et du début de l'année 1862, le gouvernement impérial s'attaqua aux laïques eux-mêmes, dans leurs œuvres de charité et d'apostolat, notamment dans la plus florissante de ces œuvres : celle des Conférences de Saint-Vincent-de-Paul. Les Conférences furent mises en demeure, ou bien d'accepter un président nommé par décret impérial, ou bien de n'avoir plus de liens entre elles[4]. Deux autres faits très significatifs affligèrent profondément les catholiques au cours du mois de janvier 1862. Le 11 de ce mois, un décret impérial nomma professeur au Collège de France Ernest Renan, qui venait de donner le scandale de son apostasie, et, le même jour, un second décret institua le maréchal Magnan grand-maître du Grand-Orient de France[5].

Le gouvernement espagnol, plus respectueux des droits de l'Eglise, se montre néanmoins favorable aux entreprises du Piémont.

L'Espagne, qui avait été si agitée jusqu'en 1859, et dont les troubles allaient renaître en 1866, jouit, dans l'intervalle de ces deux dates, d'une période de calme qui permit à l'Eglise catholique de s'y développer. Mais la campagne menée de 1861 à 1865 pour obtenir de la reine Isabelle la reconnaissance du royaume d'Italie, et la réussite de cette campagne en 1865, furent une cause de peine pour les catholiques, car le but des agitateurs ne visait pas moins la ques-

1. Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, p. 548.
2. Voir La Gorce, *Hist. du second empire*, t. IV, livre XXIV ; Weiss, *Hist. du parti républicain en France*, un vol. in-8°, Paris, 1900.
3. Chantrel, p. 450.
4. Circulaire de Persigny du 6 octobre 1861 (Chantrel, p. 459). Cf. Chantrel, p. 466, 479-480.
5. *Ibid.*, p. 470.

tion romaine et pontificale que la question italienne proprement dite.

En Portugal, un décret royal, du 5 mars 1861, prononçant la dissolution des communautés de Filles de la Charité et déclarant leurs biens « incorporés au domaine national[1] », fut le prélude d'autres mesures atteignant toutes les congrégations religieuses[2].

Le Portugal persécute les communautés religieuses.

En Suisse, le retour d'exil de Mgr Marilley, en 1856, n'avait pas mis fin aux mesures persécutrices. Le 22 juillet, toute juridiction étrangère fut supprimée sur le territoire helvétique. Le gouvernement s'immisçait dans la direction des séminaires et des couvents, et donnait au clergé de nombreux sujets de plainte. Les tribunaux de Suède continuaient à sévir, par les peines de l'exil et de la perte des droits civils, contre les personnes convaincues d'avoir embrassé le catholicisme[3]. En Allemagne, les Chambres du royaume de Wurtemberg refusaient, en 1861, de sanctionner un concordat conclu entre le roi et le Saint-Siège[4].

La Suisse, la Suède et plusieurs Etats d'Allemagne suivent les mêmes errements.

Le monde slave offrait à l'Eglise des sujets d'espérance et d'appréhension.

« Dans le mouvement qui porta les Bulgares, vers le milieu du XIXe siècle, à réclamer leur indépendance religieuse vis-à-vis du Phanar, il y eut une minorité influente qui tourna les regards vers Rome et lança l'idée de l'union avec l'Eglise catholique. Dès 1860, à Constantinople, les délégués de deux mille d'entre eux se déclarèrent catholiques. Le 21 janvier 1861, Pie IX confirma cet acte, et, le 8 avril suivant, il consacra lui-même le premier archevêque uniate de la Bulgarie, Mgr Sokolski, un vieil archimandrite ignorant, que le gouvernemeut turc reconnut officiellement le 1er juin de la même année. Tous ces événements déterminèrent de nombreuses conversions ; en quelques années, on compta 60.000 abjurations. Malheureusement pour le catholicisme, la Russie veillait. Le 18 juin 1861, Mgr Sokolski disparut subitement sur un bateau russe, qui l'emmena à Odessa, d'où il fut dirigé sur un lieu inconnu. On n'a jamais su exactement s'il fallait voir en lui un complice ou une victime des manœuvres moscovites ; mais la première version paraît plus vraisemblable. Ce coup inattendu ralentit le mouvement de conversions.

Le monde slave offre à la fois des sujets d'espérance et d'appréhension.

Mouvement de conversions en Bulgarie en 1860.

1. CHANTREL, p. 486.
2. *Ibid.*, p. 487-488, 495-496 ; 524.
3. *Ibid.*, p. 299.
4. *Ibid.*, p. 454.

Ralentissement de ce mouvement en 1861.

En 1862, on donna à Sokolski un successeur dans la personne de Raphaël Popof, qui gouverna les Bulgares catholiques jusqu'en 1883. A cette date, Rome créa une nouvelle organisation ecclésiastique. Il y eut à Constantinople un administrateur apostolique, avec le titre d'archevêque, et deux vicaires apostoliques, celui de Macédoine, avec résidence à Salonique, et celui de Thrace, avec résidence à Andrinople[1]. »

Le gouvernement russe persécute les non orthodoxes.

Les agissements de la cour de Russie dans cette affaire, montraient, une fois de plus, combien le Saint-Siège avait été bien inspiré, lorsque, ni en 1772, tandis que Catherine II promettait solennellement la liberté aux catholiques, ni en 1815, tandis qu'Alexandre Ier se faisait le chef de la Sainte-Alliance contre la Révolution, elle ne s'était fiée sans réserve aux promesses de l'empire des tsars. Au fond, ceux-ci ne se considérèrent jamais comme liés par de tels engagements ni envers les nations dont ils se faisaient les protecteurs, ni envers les catholiques ruthènes de leurs Etats, ni envers ceux de Pologne. Le principe de la « raison d'Etat », qui, sous les gouvernements absolus, sert trop souvent à couvrir les caprices du despotisme, leur commandait, disaient-ils, cette manière d'agir. En 1854, le tsar Nicolas prit prétexte de quelques mesures vexatoires prises par la Porte ottomane contre ses coreligionnaires, pour organiser une persécution formidable contre tous ceux de ses sujets qui n'appartenaient pas à la religion orthodoxe. Musulmans, luthériens, juifs et catholiques furent confondus dans les mêmes mesures vexatoires. Il prétendait, en agissant ainsi, reprendre simplement l'œuvre de « russification » chère à Catherine II et momentanément abandonnée par Paul Ier. Il « épura » le clergé, en y introduisant le plus possible d'individus gagnés à ses projets. Plusieurs d'entre eux passèrent au schisme. Mais ils n'y entraînèrent pas les peuples, qui refusèrent d'imiter la honteuse défection de leurs chefs et montrèrent une admirable fidélité à leurs croyances. La prison, le knout et la Sibérie firent des milliers de martyrs. Après l'avènement d'Alexandre II, qui monta sur le trône en 1855 et manifesta aussitôt le désir de poursuivre le plan de son père, Pie IX, par plusieurs actes, du 9 avril 1855, du 30 janvier et du 7 septembre 1856, exposa les plaintes du Saint-Siège. Des déclarations vagues, des me-

Plaintes de Pie IX.

1. R. Janin, dans les *Echos d'Orient* de septembre-octobre 1915, p. 521. Cf. S. Vailhé, au mot *Bulgarie* dans le *Dictionnaire de théologie* de Vacant-M[illegible] ot t. II, col. 1228-1231.

sures inefficaces, furent les seuls résultats de ces démarches. Le diocèse de Chelm restait comme le dernier asile des uniates ruthènes. Le tsar y envoya, en qualité de professeurs du séminaire, des clercs formés dans des universités schismatiques. Lorsque, le 31 janvier 1859, Pie IX renouvela ses doléances, l'empereur se contenta de lui répondre, en termes généraux, qu'il veillait aux intérêts des catholiques romains[1].

Persécution des catholiques polonais.

Vers 1856, au moment même où sévissait la persécution russe contre l'Eglise ruthène, la cour de Saint-Pétersbourg sembla vouloir adopter une politique plus douce envers les catholiques de Pologne. On eut bientôt l'explication de cette attitude. Le tsar craignait que le traité de paix qui réglerait la question d'Orient n'abordât la question polonaise. Le traité de Paris fut muet sur ce point. Alexandre reprit alors son ancienne tactique. Le 7 janvier 1857, il permit, par un oukase, de réparer les églises en ruines ou même d'en bâtir dans les lieux où il en manquait ; mais, en pratique, le gouvernement s'arrangea de manière à entraver ou même à annuler les concessions faites aux catholiques, et, plus d'une fois, les matériaux préparés par eux pour la construction d'une église furent confisqués et donnés à un pope[2]. Le 12 novembre 1859, un rescrit interdit, « sous peine d'expulsion immédiate », à tout prêtre catholique « d'admettre à aucun acte religieux personne autre que ses propres paroissiens[3] ». C'était interdire absolument tout acte de prosélytisme de la part des prêtres, toute conversion de la part des schismatiques. En 1860, le R. P. Lescœur définissait ainsi l'état de la Pologne sous le régime russe : « Absorption politique complète, absorption religieuse graduelle, mais inévitable, voilà la situation[4]. » En 1861, l'archevêque de Varsovie, Antoine Fialkowski, étant mort, et le Chapitre ayant élu un vicaire capitulaire qui déplaisait au gouvernement, le nouvel élu fut emprisonné, et défense fut faite au Chapitre de s'adresser au pape. La troupe, à cette occasion, envahit plusieurs églises, pour terroriser les populations.

Celles-ci, étroitement surveillées par une police nombreuse, se

1. Voir E. Likowski, *Histoire de l'union de l'Eglise ruthène*, Posen, 1880 ; traduit en français, un vol., Paris, Lethielleux, sans date ; Pierling, *la Russie et le Saint-Siège*, t. III, Paris, 1901 ; Lescœur, *l'Eglise catholique et le gouvernement russe*, Paris, 1903.

2. Voir les faits cités par Lescœur, *op. cit.*, p. 220-223.

3. *Ibid.*, p. 225-226.

4. *Ibid.*, p. 243.

groupaient autour de la noblesse du pays, laquelle, résidant en ses domaines, était restée très attachée à la cause de l'indépendance nationale, et avait son centre de ralliement dans une société agronomique siégeant à Varsovie. Pendant ce temps, les émigrés polonais essayaient de soulever l'Europe pour leur cause. Les nobles, réfugiés pour la plupart à Paris, autour du prince Czartoryski, comptaient sur l'intervention des gouvernements catholiques ; des étudiants et des ouvriers, entrés dans les partis démocratiques, comptaient sur le mouvement révolutionnaire. Ce dernier élément, il faut le reconnaître, ne fut jamais prédominant [1]. L'élément catholique caractérisa toujours, dans son ensemble, l'insurrection polonaise.

Soulèvement de la Pologne.

Le mouvement insurrectionnel éclate en janvier 1863.

Elle éclata brusquement en janvier 1863. Les autorités russes, sous prétexte de recrutement, avaient convoqué, puis arrêté les principaux jeunes gens soupçonnés de nationalisme. Plusieurs parvinrent à s'échapper ; d'autres, soupçonnant un piège, ne répondirent pas à l'appel. Ils se réfugièrent dans les bois, et s'y organisèrent en bandes armées, qui apparaissaient brusquement, livraient de petits combats, puis disparaissaient dans les forêts, se cachaient dans les campagnes, protégés par la complicité des paysans. La lutte ne put avoir le même caractère qu'en 1831, alors que la Pologne jouissait d'une armée régulière. Le gouvernement russe avait dissous la Société agronomique ; mais celle-ci, avant de disparaître, avait constitué à Varsovie un comité secret, qui dirigea toutes les opérations et que la police ne put jamais découvrir. Une armée de 200.000 hommes ne pouvait avoir raison de ces bandes d'insurgés dont le total n'atteignait pas 8.000. Alexandre II, très perplexe, oscilla entre deux politiques. Tantôt il essayait, par des concessions libérales, de gagner les populations polonaises ; tantôt il avait recours à la répression rigoureuse.

Caractère de cette insurrection. En quoi elle diffère de celle de 1831.

Les Polonais, de leur côté, comprenaient que la victoire finirait par appartenir au nombre et à la force de leurs ennemis, si l'Europe ne venait pas à leur secours. Mais la France, l'Autriche et l'Angleterre se bornèrent à des manifestations platoniques [2] ; quant à la

1. « Cessez de donner à votre lutte héroïque un caractère religieux, écrivait Garibaldi aux Polonais ; car vous écartez ainsi de vous les sympathies. » (Cité par le *Correspondant* du 25 mai 1864, p. 10).

2. Trois fois, en avril, juin et août 1863, la France, l'Autriche et l'Angleterre firent une démarche collective en faveur de la Pologne ; mais, comme ces puissances ne laissaient pas entendre qu'elles appuieraient leurs réclamations par des actes, la Russie se contenta de répondre qu'elle ne se tenait pas pour liée par les traités de

Prusse, dont la politique était gouvernée par Bismarck, elle aida le gouvernement russe à écraser la Pologne, en signant une convention secrète qui fermait la frontière aux insurgés. Le Landtag accusa même Bismarck d'avoir livré des réfugiés polonais au gouvernement moscovite[1]. Le sort de la Pologne était dès lors décidé. Le vainqueur abusa de sa force matérielle, en donnant à la répression un caractère féroce et implacable dont la religion catholique eut surtout à souffrir. L'archevêque Felinski fut déporté à Iaroslav. Défense fut faite à son clergé de correspondre avec lui. Des prêtres furent emprisonnés et mis à mort sous la seule inculpation d'avoir apporté les secours de la religion à des Polonais blessés dans les combats. De lourdes contributions furent imposées au clergé. Plusieurs couvents furent convertis en casernes. Beaucoup d'églises furent saccagées. La Lithuanie, qui, transformée en département russe, avait demandé sa réunion au royaume de Pologne et avait soutenu les insurgés, fut soumise aux mêmes mesures de terreur que la Pologne. Le général Mouraviev, qui fut chargé de diriger cette guerre de destruction, en rapporta le surnom de « bourreau de Vilna » ; mais les patriotes russes l'acclamèrent à son retour, et décidèrent même la fondation d'une fête annuelle pour commémorer l'écrasement de la nationalité polonaise.

Bismarck aide le gouvernement russe à écraser la Pologne.

Le général Mouraviev « bourreau de Vilna ».

La voix du pape seule vengea la cause de la justice et de la religion. Le 24 avril 1864, Pie IX, célébrant, dans la chapelle de la Propagande, la fête d'un martyr capucin, Fidèle de Sigmaringen, s'écria tout à coup : « Non ! je ne veux pas être forcé de m'écrier un jour, en présence du Juge éternel : *Vae mihi quia tacui*, malheur à moi parce que je me suis tu ! Le sang des faibles et des innocents crie vengeance... Je me sens inspiré de condamner un potentat dont je ne tais le nom en ce moment que pour le nommer dans un autre discours... Il persécute et massacre les prêtres. Il relègue les évêques au fond de son empire. Insensé ! il ignore qu'un évêque, sur son siège ou dans les catacombes, est toujours le même, et que son caractère est indélébile. Et que personne ne dise qu'en m'élevant contre le potentat du Nord, je fomente la révolution européenne. Je sais bien

Protestation énergique de Pie IX (24 avril 1864).

1815 pour le gouvernement de la Pologne, qu'elle se contentait de réprimer une insurrection révolutionnaire. Voir Montalembert, *le Pape et la Pologne* dans le *Correspondant* du 25 mai 1864, p. 9-17.

1 Seignobos, *Hist. politique de l'Europe contemporaine*, un vol. in-8°, Paris, 1897, p. 571.

distinguer la révolution socialiste du droit et de la liberté raisonnable, et, si je proteste contre lui, c'est pour soulager ma conscience[1]. »

« En prononçant ces paroles, disait un témoin oculaire, le souverain pontife était sublime à voir. Une sainte colère empourprait son front, sa voix tonnait, et il semblait, de son bras étendu, lancer une foudre invisible[2]. »

IX

Le mouvement intellectuel antichrétien.

L'année 1863 avait donné au Père commun des fidèles un autre grand sujet de tristesse. Les Etats de l'Europe, qui avaient assisté, impassibles ou favorables, à l'invasion du domaine pontifical et à l'écrasement de la Pologne catholique, avaient laissé se propager sans entraves un écrit blasphématoire, qui renouvelait, en l'adaptant à la mentalité des temps modernes, l'hérésie d'Arius. Cet écrit, qui avait pour titre *Vie de Jésus* et pour auteur un professeur au Collège de France, Ernest Renan, avait vu le jour à Paris; mais il exprimait un mouvement d'idées qui, né en Allemagne, avait influencé plus ou moins la pensée européenne.

Ses origines en Allemagne.

En 1835, un Allemand, Henri Heine, terminant une étude intitulée *De Kant à Hegel*, écrivait : « Ne riez pas de ces conseils, quoiqu'ils viennent d'un rêveur, qui vous invite à vous défier des kantistes, des fichtéens, des philosophes de la nature... La pensée précède l'action, comme l'éclair le tonnerre. Le tonnerre allemand n'est pas très leste, et vient en roulant un peu lentement ; mais il viendra, et quand vous entendrez un craquement comme jamais craquement ne s'est fait encore entendre dans l'histoire du monde, sachez que le tonnerre allemand aura enfin touché le but[3] ». Nous n'avons ici à parler que de la malfaisante influence exercée par l'Allemagne, au milieu du XIX[e] siècle, sur la philosophie religieuse.

Un avertissement d'Henri Heine en 1835.

Les idées religieuses de Kant,

Kant, en voulant réduire l'enseignement évangélique à la morale de l'impératif catégorique, et toute la loi surnaturelle du christia-

1. *Correspondant* du 25 mai 1864, p. 17-18.
2. *Ibid.* — Sur les événements de Pologne en 1863, voir MONTALEMBERT, *l'Insurrection polonaise*, Paris, 1863 ; LESCŒUR, *l'Église catholique et le gouvernement russe*, Paris, 1903 ; PIERLING, *la Russie et le Saint-Siège*, t. III, Paris, 1901 ; MONTALEMBERT, *le Pape et la Pologne*, dans le *Correspondant* du 25 mai 1864, p. 1-41.
3. HEINE, *De l'Allemagne*, 2 vol. in-12, Paris, édition de 1865, t. I, p. 182.

de Hegel et de leurs disciples.

nisme à la loi naturelle du devoir [1] ; Hegel, en professant l'identité du réel et de l'idéal dans un perpétuel devenir [2] ; les disciples de ce dernier, en se représentant Dieu comme « le spectre de la conscience humaine » [3], avaient créé un mouvement d'idées qui, par son vague même, par ses équivoques, par ses formules religieuses enveloppant une doctrine de stricte autonomie individuelle, était de nature à troubler profondément les âmes. Mais la forme même de ces doctrines ne leur permettait guère de franchir le cercle restreint du public universitaire de la nébuleuse Allemagne. A deux reprises différentes déjà, des Français avaient essayé de traduire en une langue plus claire et, par là même, avaient commencé à populariser la nouvelle philosophie germanique. Victor Cousin, en 1817, avait fait entrer dans son système, au moins en partie, la théorie kantienne de la connaissance, et, en 1828, Edgar Quinet, dans une étude sur Herder, avait invoqué et glorifié « l'idéalisme créateur de l'Allemagne ». Mais l'initiation philosophique tentée par Cousin était incomplète, et l'œuvre de Quinet n'était qu'un appel éloquent. D'ailleurs, l'un et l'autre mêlaient aux doctrines d'outre-Rhin des doctrines qui leur étaient propres. Le véritable vulgarisateur en France, et, par là-même, dans le monde entier, de la philosophie allemande, exposée sinon dans toutes les parties de son enseignement technique, au moins dans l'inspiration générale de ses doctrines et de sa méthode, fut un écrivain dénué de toute philosophie personnelle, mais singulièrement souple, nuancé, délié, captieux dans sa pensée comme dans son style : l'auteur de la *Vie de Jésus*, Ernest Renan [4]. Breton par son père, il appartenait, nous dit-il, à ces « races de rêve » [5] dont « l'imagination vive et fine » aime à se créer « un monde aérien » [6] ; mais, Gascon par sa mère, il se comparait plaisamment, et très exactement d'ailleurs, à l'animal de la fable dont les deux natures formaient un amas de contradictions, l'une étant sans cesse « occupée à démolir l'autre », « la première riant quand la seconde pleurait » [7].

Premières vulgarisations des idées allemandes par Victor Cousin et Edgar Quinet.

Ernest Renan (1823-1892).

1. Ruyssen, *Kant*, un vol. in-8, Paris, 1905, p. 353. Cf. Kant, *De la religion considérée dans les limites de la raison*.
2. Ch. Renouvier, *Philosophie analytique de l'histoire*, Paris, 1897, t. IV, p. 19 ; E. Hello, *M. Renan, l'Allemagne et l'athéisme au XIXe siècle*, Paris, 1859, p. 89.
3. Saint-René Taillandier, *Hist. et phil. religieuse*, Paris, 1859, p. 20.
4. Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, p. 20.
5. *Ibid.*, p. 40.
6. *Ibid.*, p. 73.
7. *Ibid.*, p. 145.

Né à Tréguier le 27 février 1828, élevé dans un milieu profondément chrétien, le jeune Breton s'était d'abord dirigé du côté de l'état ecclésiastique. Il avait commencé ses études classiques au petit séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet, à Paris, sous la direction de l'abbé Dupanloup, puis était entré, à l'âge de dix-neuf ans, au séminaire de Saint-Sulpice. Il devait, plus tard, rendre hommage à la vertu et à la science des maîtres qu'il y rencontra. Il ne tarda pas cependant à y perdre la foi. « J'appris l'allemand et l'hébreu, dit-il ; cela changea tout [1]... La philosophie allemande commençait à être connue, et me fascinait étrangement [2]... Un éternel *fieri*, une métamorphose sans fin me sembla la loi du monde [3]. » Dans d'autres passages de ses écrits, Renan a déclaré que la perte de la foi avait été chez lui la conséquence de ses études critiques plutôt que celle de ses lectures de philosophie allemande. Cette assertion est démentie par le témoignage formel d'un de ses condisciples [4] et par ses propres écrits. Le jeune séminariste était au début de ses études philosophiques, et n'avait pas encore abordé l'étude de l'hébreu, quand, présumant que sa sœur Henriette allait faire un voyage en Allemagne, il la chargeait de faire un pèlerinage à Kœnigsberg, au tombeau de Kant [5].

Son esprit se pervertit sous l'influence de la philosophie allemande.

Après trois ans de séminaire, et avant de prendre les engagements définitifs du sous-diaconat, Renan, « voulant, suivant ses propres expressions, quitter un intérieur qui ne pouvait plus être qu'un mensonge » [6], abandonna l'état ecclésiastique, et se livra aux études orientales. Son incrédulité, son hostilité contre l'Eglise se manifestèrent d'abord en des écrits pleins de fiel. « Ses premiers manifestes,

Renan commence par attaquer violemment l'Eglise et ses dogmes.

1. RENAN, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, p. 263. Il y a ici un mot de trop. Ernest Renan perdit la foi avant d'avoir étudié l'hébreu. Voir COGNAT, *M. Renan hier et aujourd'hui*, 2e édition, p. 112.
2. *Ibid.*, p. 740.
3. *Ibid.*, p. 742.
4. Abbé COGNAT, *M. Renan hier et aujourd'hui*, un vol. in-8, Paris, 1886, 2e édition, p. 31, 112. Cf. VIGOUROUX, *Mélanges bibliques*, un vol. in-12, 2e édition, Paris, 1888, p. 532, note 3. Les *Souvenirs* de Renan doivent toujours être contrôlés par ceux de l'abbé Cognat, son condisciple de séminaire.
5. « J'aime beaucoup la manière de tes penseurs allemands. Si tu vas jamais à Kœnigsberg, je te charge d'un pèlerinage au tombeau de Kant. » (Lettre du 15 septembre 1842.) (ERNEST RENAN-HENRIETTE RENAN, *Lettres intimes*, un vol. in-8, Paris, 1896, p. 97). La sœur aînée de Renan, Henriette, institutrice en Pologne, avait déjà perdu la foi, et, comme on le voit, c'est elle qui poussait son jeune frère, séminariste, à étudier les « penseurs allemands ». C'est elle, plus tard, qui le décida à quitter l'état ecclésiastique et flatta son orgueil en lui faisant entrevoir une grande situation scientifique. Voir les *Lettres intimes, passim.*
6. Lettre du 12 novembre 1845 (COGNAT, p. 189).

écrit Saint-René Taillandier, exhalaient une vive amertume. Il y avait dans sa pensée, dans son langage, une verdeur singulièrement âpre, parfois même des traces de violence. Dès le lendemain de la révolution de Février, irrité de voir l'Eglise catholique s'associer aux émotions de ces jours orageux et jouer un rôle dans les fêtes et dans les cérémonies populaires, il dénonçait avec une vivacité extrême l'hypocrisie du libéralisme clérical. A propos des grands travaux de l'exégèse allemande, s'il rencontrait sur sa route un écrivain violent, il le jugeait avec une sympathie inattendue. Il écrivait sans hésiter des phrases comme celles-ci : « Les temples matériels du Jésus réel s'écrouleront ; les tabernacles où l'on croit tenir sa chair et son sang seront brisés ; déjà le toit est percé à jour, et l'eau du ciel vient mouiller la face du croyant agenouillé »[1].

Ses premiers blasphèmes.

L'ouvrage que Renan publia en 1863, sous le titre de *Vie de Jésus*, avait des allures plus calmes. L'incrédulité de l'auteur s'était-elle tempérée ? Nullement. Sa négation n'était pas moins radicale ; elle était plus dangereuse. Il avait beau déclarer dès sa préface et répéter dans sa conclusion que « Jésus est l'honneur commun de ce qui porte un cœur d'homme »[2], qu' « il a fondé la religion absolue »[3], que « pour se faire adorer comme il l'a été, il faut qu'il ait été adorable »[4], qu' « il est permis d'appeler divine sa sublime personne »[5] ; sous cette apparente sérénité, où perçait une ironie hautaine, toute l'œuvre reposait sur deux partis pris philosophiques qu'il avait puisés, le premier chez Kant, et le second chez Hegel, à savoir : 1° que toute révélation est d'avance condamnée par la philosophie, car elle serait une dérogation aux lois générales de la nature; et « qui dit au-dessus ou en dehors des lois de la nature dans l'ordre des faits, dit une contradiction »[6] ; 2° que tout est en voie de se faire, même Dieu. Sur ces principes, la pensée et la phrase de l'historien, ou plutôt de l'artiste, du dilettante, se jouent, se nuancent, s'opposent, se contredisent, essayent de se concilier en des formules ambiguës, sonores et chantantes, où l'auteur se plaît à faire résonner le « carillon » qu'il prétend avoir reçu, comme un don inné, de la

En 1863, il modifie sa manière sans modifier le radicalisme de son incrédulité.

La *Vie de Jésus*.

Les deux principes pseudo-philosophiques sur lesquels repose l'exégèse d'Ernest Renan.

1. SAINT-RENÉ TAILLANDIER, *Histoire et philosophie religieuse*, p. 2.
2. RENAN, *Vie de Jésus*, 10e édition, p. LIV.
3. *Ibid.*, p. 446.
4. *Ibid.*, p. 447.
5. *Ibid.*, p. 457.
6. Ce n'est pas que Renan n'emploie plusieurs fois le mot de « révélation » ; mais il l'entend dans un sens tout différent (*Vie de Jésus*, introduction, p. LIX.)

nature. Est-il matérialiste ou idéaliste ? On ne sait, car, s'il admet que le monde est « le règne de la mécanique », il professe qu' « une conscience obscure pousse le possible à exister ». Est-il athée ou déiste ? On l'ignore, car « si Dieu n'est pas encore, il sera peut être un jour ». Sa méthode d'exégèse est-elle naturaliste comme celle de Paulus, mythique à la manière de Strauss ? Cela dépend ; car il est prêt à adopter l'explication la plus commode, la plus poétique, ou la plus pittoresque, peu lui importe, pourvu que le surnaturel soit exclu. Finalement, est-il religieux ? Il répond lui-même : oui et non ; car ce disciple de la pensée allemande semble avoir pris pour devise le distique de Schiller : « Quelle religion je professe ? Aucune de celles que tu nommes. — Pourquoi aucune ? — Par religion. »

Inconsistance de ses doctrines et de ses méthodes.

Scandale produit par l'apparition de la *Vie de Jésus* (1863).

Le scandale produit par l'apparition de la *Vie de Jésus* fut immense. De nombreuses éditions se succédèrent en 1863. En 1864, une édition populaire fut publiée, dont 50.000 exemplaires furent vendus en peu de temps. Après les classes cultivées, les masses populaires furent atteintes par le venin. Les impies se réjouirent ; les vrais croyants s'affligèrent. Sans doute « il se trouva, parmi ceux qui ne partageaieut pas la foi chrétienne, des esprits élevés qui sentirent l'inconvenance d'un tel écrit ; mais il se rencontra aussi nombre de chrétiens frivoles à qui les grâces du style, le charme des peintures, la molle séduction d'une pensée flottante, firent illusion sur le caractère du livre [1]. »

Les prêtres en chaire, les évêques dans leurs mandements, les écrivains catholiques dans des articles de journal et des brochures [2], signalèrent aux fidèles et réfutèrent l'œuvre sacrilège, que la Congrégation de l'Index ne tarda pas à condamner [3]. La protestation la plus véhémente fut celle de Mgr Pie, évêque de Poitiers, qui, non content de flétrir, lui, successeur de saint Hilaire, les blasphèmes du nouvel Arius [4], fit tomber une part de la responsabilité du scandale

Vive protestation de Mgr Pie.

1. Mgr d'Hulst, *M. Renan*, dans le *Correspondant* du 25 octobre 1892, p. 205.

2. Louis Veuillot, alors empêché d'écrire dans un journal, opposa à la *Vie de Jésus* une *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, « celui de tous ses écrits qui fait le plus d'honneur à son caractère et à sa foi » (A. Nicolas, l'*Art de croire*, 3e édition, 2 vol. in-8, 1867, t. II, p. 240). Cf. Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. III, p. 471-482.

3. Décret du 24 août 1863.

4. « J'occupe le siège d'Hilaire, et voici Arius » (Discours synodal du 25 août 1863. (Baunard, *Hist. du card. Pie*, t. II, p. 198.)

sur les pouvoirs publics[1]. La *Revue des Deux Mondes*, le *Journal des Débats*, le *Constitutionnel*, l'*Opinion nationale*, le *Temps*, les grands corps savants et le pouvoir lui-même s'indignèrent de ce « ton d'inquisiteur », de cet « appel au bras séculier », de cet *auto-da-fé*, comme ils dirent, qui n'était plus de notre âge [2].

D'autres catholiques voulurent élever, de leur côté, une protestation non moins absolue, non moins vive, mais en se plaçant uniquement sur le terrain du respect des consciences et de la liberté de l'Eglise. Ils se donnèrent rendez-vous à Malines, pour un congrès, qui se tiendrait du 18 au 22 août 1863. « Il fut expressément arrêté que l'on ne discuterait pas sur les formes du gouvernement, l'Eglise les acceptant toutes [3]. » On se proposait d'ailleurs, non pas seulement de faire entendre une protestation solennelle, mais de créer, suivant les expressions des organisateurs du congrès, « un foyer de lumière, de charité et d'amour, où viendrait se consolider la sainte alliance des fils de l'Eglise » [4].

Le premier Congrès de Malines (18-22 août 1863).

Le principal orateur du congrès fut le comte de Montalembert, qui, voulant se placer nettement sur le terrain autrefois défini par Mgr Parisis d'après la conduite des catholiques belges, essaya d'exposer la tactique par laquelle les catholiques, après avoir conquis la liberté de l'enseignement, entendaient conquérir toutes les libertés religieuses. « A Dieu ne plaise, déclara-t-il, que je prétende discuter un dogme, dresser un formulaire, inventer ou corriger une théologie !... Je ne professe pas une théorie absolue, mais une doctrine pratique, tirée de la leçon des événements ; je n'entends pas transformer en une question d'orthodoxie une question de conduite [5]. » Cette réserve faite, l'orateur ne faisait pas difficulté de déclarer que, « si les catholiques étaient partout, excepté en Belgique, inférieurs à

Les deux discours de Montalembert.

1. « Jugez à quels temps nous sommes arrivés, pour que, dans une nation catholique, un homme, non le premier venu, mais un homme public, comblé d'honneurs insignes, soutenu de l'argent des contribuables, bien plus encore, occupant d'office une des chaires académiques les plus éminentes, ait pu néanmoins, sans réclamation d'aucune autorité, avec l'applaudissement de la foule des journalistes, avec d'autres encouragements encore, écrire, publier et répandre partout un livre d'une telle impiété. » (BAUNARD, *op. cit.*, t. II, p. 199.)

2. BAUNARD, II, 199-200.

3. Eugène VEUILLOT, *op. cit.*, III, 485.

4. *Compte rendu officiel de l'assemblée*, introduction, p. III.

5. MONTALEMBERT, *l'Eglise libre dans l'Etat libre*, discours prononcés au congrès catholique de Malines, une brochure in-8, Paris, 1863, p. 93. On trouvera aussi les discours de Montalembert dans le *Correspondant* de 1863, tomes LIX et LX, et dans le *Journal de Bruxelles* des 25 et 26 août 1863.

leurs adversaires dans la vie publique », c'est que « beaucoup d'entre eux étaient encore, par le cœur et par l'esprit, de l'ancien régime, c'est-à-dire du régime qui n'admettait ni l'égalité civile, ni la liberté politique, ni la liberté de conscience [1] ». « L'Eglise, s'écriait-il, ne peut être libre qu'au sein de la liberté générale [2]... L'inquisiteur espagnol disant à l'hérétique : *La vérité ou la mort*, m'est aussi odieux que le terroriste français disant à mon grand-père : *La liberté, la fraternité ou la mort* [3] ». « Est-il besoin d'ajouter, remarquait-il, que la liberté religieuse, telle que je l'invoque, ne saurait être illimitée, pas plus qu'aucune liberté, pas plus, d'ailleurs, qu'aucune autorité [4] ? »

En quoi ces discours deviennent aussitôt suspects de libéralisme.

Strictement prise dans ses termes, la doctrine exposée par Montalembert ne contredisait pas l'encyclique *Mirari vos*. Mais le ton ardent, un peu âpre, presque provoquant, avec lequel elle était présentée, les allusions non équivoques à l'attitude du journal *l'Univers*, nettement accusé de déloyauté [5], et le titre même sous lequel furent publiés les deux discours, *l'Eglise libre dans l'Etat libre*, titre qui rappelait la fameuse devise de Cavour, l'agresseur du territoire pontifical, rendirent gravement suspectes, aux yeux d'un bon nombre de catholiques, les déclarations de Montalembert [6]. On y vit la résurrection du

1. Montalembert, *l'Eglise libre dans l'Etat libre*, p. 10-11.
2. *Ibid.*, p. 23.
3. *Ibid.*, p. 135.
4. *Ibid.*, p. 92.
5. « Si la bonne foi était bannie du monde, disait notre roi Jean, elle devrait se retrouver sur les lèvres du roi de France. Messieurs, pour la défense de notre foi, soyons tous des rois de France... N'imitons jamais ceux qui, en France, sous Louis-Philippe et sous la République, demandaient *la liberté comme en Belgique*, et, dès qu'ils se sont crus les plus forts, ou, ce qui revient au même, les amis du plus fort, n'ont point hésité à dire : *La liberté n'est bonne que pour nous, car nous seuls nous avons la vérité.* » (Montalembert, *l'Eglise libre dans l'Etat libre*, p. 137.) Au bas de la page qui contenait ce passage, Montalembert renvoyait à plusieurs articles de l'*Univers*.
6. Quelques-uns même crurent pouvoir découvrir un argument contre le pouvoir temporel des papes dans une phrase de Montalembert, protestant contre « cette horrible confusion des deux pouvoirs qui est l'idéal de toutes les tyrannies ». (Montalembert, *l'Eglise libre dans l'Etat libre*, p. 102.) L'orateur, qui avait toujours si ardemment pris la défense du pouvoir temporel du Saint-Siège, ainsi que ses amis, Mgr Dupanloup et M. de Falloux, protesta avec indignation contre cette accusation (*Ibid.*, p. 102-105, en note). — Sur une inscription du château de la Roche en Brény, commémorant l'engagement pris, en 1862, par Dupanloup, Falloux, Foisset, Montalembert et Albert de Broglie, de « combattre pour l'Eglise libre dans la patrie libre », voir deux interprétations différentes, données, d'une part, par Lecanuet (*Montalembert*, III, 330-333) et par Lagrange (*Vie de Mgr Dupanloup*, II, 395) ; d'autre part, par Eugène Veuillot (*Louis Veuillot*, III, 487-492) et par l'abbé Jules Morel (*Somme contre le catholicisme libéral*, 2 vol. in 8, Paris, 1877, t. II, p. 445 544).

libéralisme condamné. L'illustre orateur s'abstint d'assister au second congrès de Malines, tenu en 1864, où les deux principaux orateurs furent Mgr Dupanloup et le P. Félix. L'évêque d'Orléans, au témoignage d'Eugène Veuillot, « sut garder assez de mesure pour qu'on ne fût pas forcé de le reprendre [1] », et le célèbre prédicateur jésuite se contenta de dire que l'Eglise, après avoir résisté à la persécution comme à la protection des rois, saurait bien s'accommoder de leur tolérance ; il en donnait comme preuves la Grande-Bretagne, « où chaque degré ascendant de la liberté publique mesure le progrès croissant de la vie catholique », et l'Amérique, « où cinquante nouveaux diocèses, fondés en moins de cinquante ans, montrent, à ceux qui savent voir et comprendre, comment la liberté nous tue [2] ».

Discours du P. Félix.

Une brochure intitulée l'*Erreur libre dans l'Etat libre* attaqua vivement les discours de Montalembert, qui furent en outre dénoncés à l'Index [3]. Pie IX, après quelque hésitation, s'abstint d'un blâme public, et se contenta de faire témoigner à l'orateur catholique son mécontentement par une lettre confidentielle du cardinal Antonelli.

Pie IX fait témoigner son mécontentement à Montalembert.

Ainsi, vers le milieu de l'année 1864, non seulement l'Eglise venait d'être odieusement attaquée dans la puissance temporelle de son Chef suprême et dans les plus essentiels de ses enseignements dogmatiques ; mais ses enfants eux-mêmes, les plus zélés de ses défenseurs, se retrouvaient divisés comme ils l'avaient été en 1831 et en 1850. Pie IX, qui, depuis 1862, se préoccupait de faire dresser un catalogue des erreurs modernes pour y attacher les censures convenables, crut le moment venu de faire entendre au monde catholique une parole émanant de son autorité souveraine. Il réalisa ce projet en publiant, le 8 décembre 1864, son encyclique *Quanta cura*, qui parvint aux évêques de la chrétienté, accompagnée d'un catalogue ou *Syllabus* des principales erreurs du siècle.

Publication de l'encyclique *Quanta cura* et du *Syllabus* (8 décembre 1864).

1. E. Veuillot, *Louis Veuillot*, t. III, p. 497.
2. *Correspondant* du 25 septembre 1864, t. LXIII, p. 245.
3. E. Veuillot, *Louis Veuillot*, III, 486.

CHAPITRE XII

DE L'ENCYCLIQUE *Quanta cura* AU CONCILE DU VATICAN (1864-1869).

Importance de l'encyclique *Quanta cura* et de son retentissement.

Avec la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII et la bulle *Unigenitus* de Clément XI, l'encyclique *Quanta cura* de Pie IX, accompagnée du *Syllabus*, est un des trois actes pontificaux qui ont le plus profondément agité l'opinion publique au cours des siècles. Dans la bulle *Unam sanctam*, les légistes se sont plu à montrer la mainmise de la papauté sur l'autorité légitime des rois ; dans la bulle *Unigenitus*, les jansénistes ont prétendu voir le reniement de la primitive Eglise ; dans l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus*, les libéraux du XIXe siècle ont dénoncé l'anathème jeté à la civilisation moderne et à la liberté des peuples. L'étude de ces deux derniers documents, de leur retentissement et de leurs conséquences jusqu'au concile du Vatican, fera le principal objet du présent chapitre.

I

Origine et objet de l'encyclique.

Ce serait rétrécir arbitrairement l'ampleur doctrinale des documents parus le 8 décembre 1864, qu'affecter d'y voir, comme quelques-uns l'ont fait, une simple riposte à la Convention du 15 septembre 1864, ou à la publication de la *Vie de Jésus*, ou aux discours prononcés aux congrès de Malines. Nous savons déjà, et l'histoire prouve amplement que, de longue date, Pie IX avait songé à condamner, par une encyclique solennelle, les principales erreurs des temps modernes, et que des travaux préparatoires avaient été entre-

pris à ce sujet [1]. Les événements que nous venons de rappeler hâtèrent peut-être cette condamnation ; mais l'encyclique qui la porta manifeste, par sa destination comme par son contenu, qu'elle déborde les contingences de ces faits particuliers. Le souverain pontife déclare, dès le début, que les enseignements qu'il va donner s'adressent « non seulement aux individus, mais encore aux nations, non seulement aux peuples, mais encore aux souverains, *non minus erga singulos homines quam erga nationes, populos summosque eorum principes* » ; et, en parcourant la lettre pontificale, on s'aperçoit que ces enseignements concernent à la fois le mouvement intellectuel, le mouvement social et le mouvement politique du siècle.

Les condamnation de l'encyclique : 1° dans l'ordre intellectuel ;

Du mouvement intellectuel, Grégoire XVI avait condamné la tendance traditionaliste ou fidéiste, désormais disparue avec l'école de La Mennais. Pie IX, dont la sollicitude pastorale avait été mise en éveil par les doctrines philosophiques dont la *Vie de Jésus* avait été la manifestation la plus scandaleuse, signale et stigmatise, à l'extrême opposé, la tendance rationaliste, suivant laquelle « la société humaine devrait être constituée et gouvernée sans plus tenir compte de la religion que si elle n'existait pas » [2].

2° Dans l'ordre social.

Dans l'ordre social, il condamne à la fois la doctrine des socialistes d'Etat, affirmant que « la société domestique emprunte toute sa raison d'être au droit purement civil » [3], c'est-à-dire à la législation de l'Etat, et la doctrine des économistes, enseignant, ou du moins aboutissant, par leur enseignement, à cette conséquence, que l'organisation sociale « n'aurait d'autre but que d'amasser et d'accumuler des richesses » [4].

3° Dans l'ordre politique.

Dans l'ordre politique, le pontife proscrit, d'une part, le gallica-

1. Voir plus haut, p. 444-445. Le document qui paraît avoir servi de point de départ à l'encyclique *Quanta cura* et au *Syllabus* est une lettre pastorale publiée le 23 juillet 1860 par Mgr Gerbet, évêque de Perpignan. On a souvent écrit que la forme définitive donnée au *Syllabus* est due au cardinal Bilio. Le commandeur J.-B. de Rossi, interrogé par nous à ce sujet en 1884, au moment de la mort du savant cardinal, se croyait en mesure de donner un démenti formel à cette information. Le cardinal Bilio lui avait déclaré que toute sa coopération à la rédaction du document pontifical avait été d'en avoir pris connaissance avant sa publication et d'en avoir fait retrancher quatre ou cinq propositions. Sur les origines du *Syllabus*, voir Pierre HOURAT, le *Syllabus*, étude documentaire, 3 vol. in-18, Paris, collection *Science et religion*. Sur la participation de Louis Veuillot à la rédaction du *Syllabus*, voir Eugène VEUILLOT, *Louis Veuillot*, t. III, p. 493.

2. DENZINGER-BANNWART, n. 1689.

3. *Ibid.*, n. 1694.

4. *Ibid.*, n. 1691.

nisme des chefs d'Etat et de leurs conseillers, suivant qui « les actes des pontifes romains relatifs à la religion ont besoin de la sanction des pouvoirs civils »[1], et le libéralisme des démocrates, proclamant que « tout citoyen a droit à la pleine liberté de manifester publiquement ses opinions, quelles qu'elles soient, par la parole, par la presse ou autrement, sans que l'autorité ecclésiastique ou civile puisse la limiter »[2].

2° Dans l'ordre plus strictement religieux.

Enfin, le souverain pontife réclame pour l'Eglise « le droit de se gouverner par ses propres lois et de ne permettre à personne de mettre obstacle à sa liberté »[3]. Il proteste contre « l'abolition des ordres religieux, qui blesse la liberté de pratiquer publiquement les conseils évangéliques »[4]. Il s'élève contre le monopole de l'enseignement mis aux mains de l'Etat, en tant qu'il a pour effet « de soustraire complètement à la salutaire doctrine et à l'influence de l'Eglise l'instruction et l'éducation de la jeunesse »[5]. En effet, si l'homme est libre, « il n'y a rien de si mortel que de croire qu'il nous suffit du libre arbitre que nous avons reçu en naissant, sans plus avoir autre chose à demander à Dieu, c'est-à-dire qu'oubliant notre Créateur, nous osions renier sa puissance pour nous montrer libres »[6] ; et, si les rois sont indépendants dans les affaires temporelles, « il est de leur intérêt, toutes les fois qu'il s'agit des affaires de Dieu, de suivre avec soin l'ordre qu'il a prescrit, et de subordonner, et non de préférer la volonté royale à celle des prêtres du Christ »[7].

L'encyclique n'innove en rien.

En somme, Pie IX, en promulguant l'encyclique *Quanta cura*, ne faisait que reprendre, comme il l'avouait lui-même, un enseignement plusieurs fois donné par ses prédécesseurs, et notamment par Grégoire XVI dans son encyclique *Mirari vos*. L'acte de Pie IX eut cependant un retentissement bien plus considérable que celui de Grégoire XVI. Ce fait tient à plusieurs causes.

1. Denzinger-Bannwart, n. 1697.
2. *Ibid.*, n. 1690.
3. *Ecclesiam catholicam... sinant (principes) uti legibus suis, nec libertati ejus quemquam permittant obsistere.*
4. Denzinger-Bannwart, n. 1692.
5. *Ibid.*, n. 1695.
6. *Nihil tam præceps ad casum... si hoc solum nobis putantes posse sufficere, quod liberum arbitrium, quum nasceremur, accepimus, ultra jam a Domino nihil quæramus, id est, Auctoris nostri obliti, ejus potentiam, ut nos ostendamus liberos, abjuremus.*
7. *Certum est enim, hoc rebus suis esse salutare, ut, quum de causis Dei agatur, juxta ipsius constitutum, regiam voluntatem sacerdotibus Christi studeant subdere, non præferre.*

Cause de son retentissement exceptionnel : 1° la vivacité des termes employés par le souverain pontife,

Tout d'abord, Pie IX s'exprimait d'une manière plus vive et plus spontanée, exhalait ses plaintes en accents plus émus, formulait ses reproches en termes plus directs. C'était moins, semblait-il, le docteur qui enseigne, que le père de famille qui, devant ses enfants, ouvre son âme « navrée de douleur à l'aspect de l'horrible tempête »[1], soulevée d'indignation à la vue « des horribles machinations » par lesquelles « des hommes méchants..., promettant la liberté, bien qu'esclaves de la corruption.., s'efforcent de dépraver les âmes »[2]. Aussi, alors même qu'il supplie « le Cœur très doux du Sauveur d'entraîner à lui les âmes par les liens de son amour »[3], et « la très aimante Mère de Dieu d'avoir pour nos misères la plus large pitié »[4], il ne peut, comme le divin Maître, retenir sa main prête à fustiger « le principe impie et absurde du naturalisme »[5], et les « hommes de mensonge »[6] qui, au nom du socialisme, cherchent à ruiner l'institution familiale, et « l'insigne audace »[7] des chefs d'Etat qui conspirent contre la liberté de l'Eglise, et « le délire » de cette « liberté de perdition » qui « met sa confiance dans le verbiage de la sagesse humaine »[8].

2° les applications qu'il en fait ou qu'il en suggère à des événements récents,

Une seconde cause était de nature à exciter les esprits. L'encyclique *Quanta cura* ne se contentait pas de condamner des principes. Plus que l'encyclique *Mirari vos*, elle en faisait des applications. Quand elle parlait des prétentions du pouvoir civil à contrôler les actes de l'Eglise, à l'exclure des écoles publiques, quand elle faisait allusion à des campagnes de presse contre ses dogmes, elle éveillait le souvenir de faits concrets et récents. De plus, elle apparaissait au lendemain d'événements dont le monde intellectuel et politique était encore vivement ému. La façon aiguë dont venait de se poser la « question romaine », les troubles suscités dans les âmes par l'apparition de la *Vie de Jésus*, les polémiques soulevées à

3° L'état surexcité des esprits au moment où apparaît le document pontifical,

1. *Quum videremus summo animi nostri dolore horribilem sane procellam.*
2. *Nefariis hominum iniquorum molitionibus... libertatem promittentes quum servi sint corruptionis... omnium animos mentesque depravare... conati sunt.*
3. *Dulcissimum Cor (Salvatoris)... exorent... ut amoris sui vinculis omnia ad seipsum trahat.*
4. *Amantissima Mater... omnium necessitates amplissimo quodam misereatur affectu.*
5. *Impium absurdumque naturalismi principium.*
6. *Fallacissimi isti homines.*
7. *Insignis impudentia.*
8. *Deliramentum.... libertas perditionis,... humanæ sapientiæ loquacitas.* — A l'exemple de la plupart des historiens, nous donnons, de l'encyclique, la traduction contemporaine de l'apparition du document, celle qui a été donnée tant par les catholiques que par les libres penseurs.

l'occasion des congrès de Malines, avaient, chez les gouvernants comme parmi le peuple, dans le monde catholique comme dans le milieu libre penseur, surexcité les esprits.

4° Le catalogue ou *Syllabus* qui y est annexé.

Une dernière circonstance mit le comble à cette surexcitation. L'encyclique du 8 décembre était accompagnée, nous l'avons déjà constaté, d'un catalogue ou *Syllabus* des principales erreurs modernes. Ce catalogue contenait 80 propositions, extraites de diverses « allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques ». Or, de quelques-unes de ces propositions, isolées des documents d'où elles avaient été tirées, et habilement interprétées par les ennemis de l'Eglise, il semblait résulter que le pape condamnait en bloc tous les progrès de la civilisation moderne et tout particulièrement la liberté de la philosophie, l'indépendance des pouvoirs civils et la liberté de conscience des citoyens. C'étaient les conséquences que l'on prétendait déduire de la 80e, de la 14e, de la 42e et de la 15e des propositions condamnées, lesquelles étaient ainsi conçues : Prop. 80 : le pontife romain peut et doit se réconcilier et se mettre d'accord avec le progrès, avec le libéralisme et avec la civilisation moderne ; Prop. 14 : on doit s'occuper de philosophie sans tenir aucun compte de la révélation naturelle ; Prop. 42 : en cas de conflit entre les deux pouvoirs (civil et religieux), le droit civil prévaut ; Prop. 15 : Il est libre à chaque homme d'embrasser et de professer la religion qu'il aura été amené à regarder comme vraie par les seules lumières de la raison.

II

Emotion produite dans le camp de la libre pensée.

Napoléon III interdit la publication de l'encyclique en chaire.

Dans le milieu de la libre pensée, ce fut, suivant une énergique expression de Mgr Dupanloup, comme « un abominable hallali de tous les aboyeurs de la presse contre le vieillard désarmé du Vatican »[1]. Le journal *le Siècle* vit dans le *Syllabus* le « suprême défi jeté au monde moderne par la papauté expirante ». Le gouvernement de Napoléon III déclara l'encyclique et le *Syllabus* « contraires aux principes sur lesquels reposait la Constitution de l'Empire »[2], et

1. Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. II, p. 450.
2. Chantrel, *Annales*, p. 569.

déféra comme d'abus au Conseil d'Etat le cardinal-archevêque de Besançon, Mgr Mathieu, et l'évêque de Moulins, Mgr de Dreux-Brezé, pour avoir fait lire l'encyclique en chaire [1].

Emotion produite parmi les catholiques libéraux.

Les catholiques se soumirent tous à l'enseignement pontifical; mais, pour ceux qui avaient applaudi aux discours prononcés par Montalembert au congrès de Malines, l'apparition de l'encyclique fut, suivant l'expression de l'un d'eux, comme « un coup de foudre » [2], qui les déconcerta tout d'abord. « Jamais, écrivait vingt-deux ans plus tard Mgr d'Hulst, je n'oublierai la surprise, l'émotion, l'inquiétude où me jeta la lecture de ce document doctrinal. Je vis clairement qu'il y avait quelque chose à changer dans ma conception de la société... Le souvenir de cette évolution intérieure sera ineffaçable dans mon âme. Commencée dans la tristesse et dans le trouble, elle s'acheva dans la joie et dans la paix. Mais, depuis lors, il m'a été impossible d'admettre que l'erreur libérale n'eût jamais existé; car j'avais à la fois conscience et de l'avoir constatée en moi-même et de ne l'avoir pas inventée [3]. » Plusieurs catholiques eurent donc à modifier leurs idées. D'autres ne souffrirent que par suite de regrettables malentendus. Mgr Dupanloup s'efforça de faire disparaître ces malentendus, en rédigeant à la hâte et en faisant paraître, à la date du 26 janvier 1865, sous le titre de *la Convention du 15 septembre et l'Encyclique du 8 décembre 1864*, un commentaire des deux documents pontificaux [4]. S'appuyant sur la distinction, désormais admise par les théologiens, de la *thèse* et de l'*hypothèse*, il montra que l'encyclique donnait l'idéal d'une société complètement chrétienne, mais qu'elle laissait les fidèles libres d'agir conformément aux conditions de la société politique actuellement existante [5]. Replaçant, d'ailleurs, chaque proposition du *Syllabus* dans son contexte, il fit voir que le sens qui devait y être attaché était toujours juste et raisonnable.

Mgr Dupanloup s'efforce de dissiper les malentendus propagés par les ennemis de l'Eglise.

1. CHANTREL, *Annales*, p. 573-574.
2. Expression de l'abbé de Broglie, citée par Mgr BAUDRILLART dans le *Correspondant* du 25 mars 1902. Cf. *Revue pratique d'apologétique* du 15 novembre 1907.
3. Mgr D'HULST, *le Droit chrétien et le Droit moderne*, préface, p. 14-15. Cf. Mgr BAUDRILLART, *Vie de Mgr d'Hulst*, 2 vol. in-8, Paris, 1914, t. II, p. 8
4. On trouvera ce commentaire dans les *Nouvelles Œuvres choisies* de Mgr DUPANLOUP, t. IV. Voir dans LAGRANGE, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. II, p. 456 et s., les intéressants détails de la composition, de la publication et de l'extraordinaire diffusion de cet ouvrage.
5. « A titre d'*hypothèses*, avaient écrit les Pères de la Compagnie de Jésus rédacteurs de la *Civiltà cattolica*, les libertés modernes peuvent être *légitimes*, et les catholiques peuvent les *aimer* et les *défendre* » (*Civiltà cattolica* du 17 octobre 1863).

Il est approuvé par Pie IX.

Les journaux hostiles à l'Eglise, confondus par ces explications, s'écrièrent que l'évêque d'Orléans avait « transfiguré » l'encyclique [1]. Mais le pape lui-même coupa court à ce subterfuge, en écrivant, le 4 février 1865, à Mgr Dupanloup : « Vous avez réprouvé ces erreurs au sens où nous les avons réprouvées nous-même [2]. » Six cent trente évêques écrivirent à l'éloquent prélat pour le féliciter de son œuvre [3].

Attitude des catholiques qui avaient combattu les doctrines du Congrès de Malines.

Les catholiques qui avaient signalé des doctrines suspectes dans les allocutions prononcées aux congrès de Malines, dans les articles publiés dans le *Correspondant* et dans l'*Ami de la Religion*[4], ne dissimulèrent pas leur joie de voir condamner à la fois, par le même document, la libre pensée et le libéralisme catholique [5]. S'en trouva-t il, parmi ces derniers, qui donnèrent aux documents pontificaux « des interprétations forcées », qui « prêtèrent à ces pièces un caractère qu'elles n'avaient pas dans la pensée du Saint-Père » ? Un théologien non suspect de tendances libérales, l'abbé Freppel, l'a prétendu dans une lettre écrite à la veille du concile du Vatican [6]. Si le futur évêque d'Angers avait en vue, en s'exprimant ainsi, quelque œuvre de polémique écrite au lendemain de l'apparition du *Syllabus*, il visait sans doute la brochure écrite par Veuillot sous ce titre : l'*Illusion libérale*, et dont le but, suivant Eugène Veuillot, « était moins de réfuter l'ennemi que de prendre à partie les catholiques libéraux » [7]. Le célèbre écrivain catholique pensait ainsi combler une lacune regrettable dans l'œuvre de l'évêque d'Orléans [8]. Eugène Veuillot reconnaît que le début de sa réfutation du libéralisme est « absolu et sévère » [9]. « Le catholique libéral, disait Louis Veuillot, n'est ni catholique ni libéral. *Sectaire*, voilà son vrai nom [10]. » La brochure entière, au surplus, gardait ce ton « absolu et sévère ». Les rédacteurs

Louis Veuillot publie l'*Illusion libérale*.

1. Lagrange, *op. cit.*, t. II, p. 465.
2. *Ibid.*, p. 474.
3. *Ibid.*, p. 473.
4. Depuis le mois de novembre 1855, la direction du journal était passée aux mains d'un jeune prêtre, l'abbé A. Sisson, attaché à la rédaction en 1854 sur les conseils de Mgr Dupanloup. L'influence de l'évêque d'Orléans y était prédominante (*Dict. d'hist. et de géogr. ecclés.*, au mot *Ami de la religion*, t. II, col. 1229).
5. Card. Pie, *Œuvres*, t. V, p. 436 ; Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. III, p. 497.
6. Voir la lettre de l'abbé Freppel dans Lecanuet, l'*Eglise de France sous la troisième République*, t. I, p. 326, et dans Nicol, *Mgr Bécel*, p. 146.
7. E. Veuillot, *Louis Veuillot*, t. III, p. 500.
8. *Ibid.*, p. 416.
9. *Ibid.*, p. 501.
10. Louis Veuillot, *l'Illusion libérale*, ch. iv, 3e édition, Paris, 1866, p. 23-24.

du *Correspondant* et de l'*Ami de la Religion*, les orateurs des congrès de Malines avaient parlé des adaptations possibles de l'Eglise avec les institutions modernes. « La pierre (sur laquelle l'Eglise repose), répliquait Veuillot, n'est pas une pierre roulante,... inconsistante. Elle a son lieu, sa matière, sa forme. *Tout est immuable* [1]. » On avait parlé des limites posées par la nature des choses aux pouvoirs du pape et de l'Eglise, en citant en ce sens des paroles de Bossuet et de saint Bernard [2]. « Bravons la fourberie des mots, s'écriait Veuillot. Nous devons obéissance à l'Eglise dans les limites qu'elle a elle-même posées... Si cette obéissance est la théocratie, ceux qui en ont peur n'ont pas assez peur d'autre chose [3]. » Les écrivains que le polémiste voulait réfuter avaient blâmé l'emploi inopportun de la force contre les incrédules, prétendant que c'était là perpétuer le despotisme païen. « Les chrétiens, ripostait Veuillot, ont pris à la société païenne ses armes pour les transformer, non pour les détruire... Comme le droit est par lui-même une force, la force, par elle-même, peut être un droit [4]. » Les catholiques libéraux avaient insisté sur l'union nécessaire du corps de l'Eglise, pris dans son ensemble, avec son chef, le pape. Veuillot admettait, au moins à titre d'hypothèse réalisable, leur séparation. « Je fais une hypothèse. J'admets que nous suivions tous le courant. Je dis tous, sauf le pape, car l'hypothèse ne peut aller jusque-là. Qu'en résulterait-il ? Il y aurait une force de moins sur la terre [5]. »

Il prend à partie les catholiques libéraux.

Après avoir cité ces lignes et d'autres pareilles, le *Siècle* se tournait vers Mgr Dupanloup pour lui dire : « Vous avez pour alliés des organes moins habiles sans doute que Votre Grandeur, mais qui ont du moins le mérite d'une rude franchise. » Pie IX n'envoya pas de lettre d'approbation à l'auteur de l'*Illusion libérale*. Sans doute pensa-t-il qu'il n'était pas opportun de consacrer, par son autorité suprême, des affirmations qui dépassaient celles de son encyclique et qui, au moins par leur forme, d'une vivacité voulue, ne pouvaient être présentées comme exprimant la doctrine catholique ; mais il re-

Pie IX, sans féliciter publiquement Veuillot, se montre satisfait de sa publication.

1. Louis VEUILLOT, *l'Illusion libérale*, p. 34.
2. BOSSUET, *Sermon sur l'unité de l'Eglise*, *Œuvres*, édit. Lebel, t. XV, p. 532, 533-535 ; saint BERNARD, *De Consideratione*, l. III, cap. IV, n. 17 (Cf. n. 15) ; epist. 238, n. 2, 6 ; epist. 255, n. 2. S. BERNARDI *Opera*, édit Gaume, t. I, pars prima, col. 1050, 1051, 500, 502, 538.
3. L'*Illusion libérale*, p. 45.
4. *Ibid.*, p. 68, 69.
5. *Ibid.*, p. 74.

fusa de frapper de censures quelques propositions que deux évêques lui dénoncèrent comme inexactes dans la brochure [1]. Au fond, il parut satisfait que son encyclique fût montrée comme condamnant à la fois le rationalisme libre penseur et le catholicisme libéral [2]

Portée sociale de l'encyclique.

Des catholiques placés en dehors de toute polémique, envisagèrent les documents pontificaux sous un autre aspect. Ils les considérèrent plutôt dans leur partie positive que dans leur partie négative. Ils y virent les principes d'une doctrine sociale et d'une doctrine politique qui pouvaient ouvrir aux fils de l'Eglise un champ d'action très fécond. De ce nombre fut le courageux catholique que nous avons vu, en 1861, protester si noblement, à la Chambre des députés, contre la politique antiromaine du gouvernement impérial, Emile Keller [3]. Dans un volume intitulé *l'Encyclique du 8 décembre 1864 et les principes de 1789, ou l'Etat, l'Eglise et la Liberté*, il fit remarquer que le pape, en signalant d'une manière si précise les écueils du communisme d'une part et de l'économie politique libérale de l'autre, et en montrant que la question sociale était avant tout un problème moral, reposant sur le respect de la vérité, ouvrait à la spéculation et à l'action catholique un terrain large et sûr. M. de Mun raconte que c'est en lisant et en méditant le chapitre de cet ouvrage ayant pour titre : « Vérité sociale, principe de la liberté sociale [4] », qu'il eut la première intuition de l'apostolat social auquel il allait vouer sa vie. « On demande, écrivait-il plus tard, quel rapport il y a entre l'*Œuvre des Cercles* et le *Syllabus*. C'est le rapport qu'il y a entre le produit et le principe, entre l'effet et la cause, entre l'enfant et la mère. [5] »

Elle est mise en relief par Emile Keller.

Doctrine politique de l'encyclique.

Au point de vue plus strictement politique, n'était-ce pas indiquer au monde une voie sûre, également éloignée du despotisme et de l'anarchie, que de lui rappeler que « le droit ne consiste pas dans le fait matériel », qu'il y a d'autres forces que celles qui résident dans la matière, que « l'Etat n'est pas l'origine de tous les droits », que « la violation d'un serment n'est jamais licite, même quand elle est inspirée par l'amour de la patrie », que « l'autorité est autre chose

1. Eugène VEUILLOT, *op. cit.*, III, 503.
2. *Ibid*
3. E. KELLER, *l'Encyclique du 8 décembre...*, un vol. in-12, 2e édition, Paris, 1866, p. 268-290.
4. A. DE MUN, *Ma vocation sociale*, p. 13.
5. *Association catholique*, année 1882, I, p. 246. Cf. Mgr D'HULST, *le Droit chrétien et le Droit moderne*, un vol. in-12, Paris, 1886, p. 7-8.

que la somme du nombre », et que « la doctrine de l'Eglise n'est point opposée au bien et aux intérêts de la société humaine » ? Tel était le sens des propositions 58, 59, 60, 39, 40, 64, du *Syllabus* [1].

1. Les théologiens se sont demandé quelle est l'autorité doctrinale du *Syllabus*. Quelques-uns, considérant que le document n'est point signé du pape, sont allés jusqu'à lui refuser le caractère d' « acte du Saint-Siège ». Cette opinion doit être écartée. Le cardinal Antonelli a envoyé le *Syllabus* aux évêques au nom du pape. Pie IX et ses successeurs ont toujours considéré le *Syllabus* comme un acte du Saint-Siège. Léon XIII, en particulier, le considère comme tel, lorsqu', dans son encyclique *Immortale Dei*, il en cite les propositions 19, 34 40 et 79 (Voir Boudinhon dans la *Revue catholique des Eglises*, de mars 1905). Mais le *Syllabus* est-il un acte *ex cathedra* ? L'opinion qui soutient l'affirmative s'appuie : 1° sur le fait que ce catalogue d'erreurs fait corps avec l'encyclique *Quanta cura*, laquelle, s'adressant au monde catholique pour condamner des erreurs, a les caractères d'un acte *ex cathedra* ; 2° sur le fait que l'Eglise entière a accepté l'autorité doctrinale du *Syllabus*, soit qu'elle l'ait considéré comme faisant corps avec l'encyclique, soit qu'elle l'ait regardé comme un acte du « magistère ordinaire » du pape. Parmi ceux qui ont mis en doute le caractère *ex cathedra* du *Syllabus*, on peut citer : le P. Newman, de l'Oratoire, lequel, ayant écrit, le 12 mai 1870, dans une lettre publique au duc de Norfolk : « Le *Syllabus* n'a pas de force dogmatique », été créé cardinal peu de temps après par Léon XIII ; Mgr Fessler, évêque de Saint-Hippolyte en Autriche et secrétaire général du concile du Vatican, qui a présenté la même thèse comme probable dans son livre *la Vraie et la Fausse Infaillibilité*, (trad. franc., un vol. in-12, Paris, 1873, p. 132-135) ; et le savant canoniste de Angelis, professeur au collège de l'Apollinaire. Le principal argument de ces auteurs est celui-ci : Pour qu'une collection, même faite sur l'ordre du pape, ait une *autorité spéciale comme collection*, il ne suffit pas que cette collection ait été faite par l'ordre du pape ou acceptée comme authentique par le peuple chrétien ; il faut, suivant la doctrine acceptée par tous les canonistes, que le pape l'ait « faite sienne » ou par sa signature ou par son sceau ou par une déclaration formelle. Ainsi les Décrétales collectionnées, sur l'ordre du pape, par saint Raymond de Pennafort, n'ont eu une autorité propre que par la Constitution *Rex pacificus* de Grégoire IX, qui a approuvé expressément la collection ; au contraire le VIIe Livre des Décrétales, bien que rédigé par l'ordre du pape, n'a pas d'autorité propre. Il en est de même du décret de Gratien, qui a été unanimement accepté comme texte officiel dans les écoles, mais qu'aucun pape n'a « fait sien » par un acte exprès. Tel est, dit on, le cas du *Syllabus*. Il a bien été rédigé et envoyé par l'ordre du pape, comme le VIIe Livre des Décrétales ; il a été reçu et accepté par l'Eglise, comme le décret de Gratien ; mais, n'ayant été ni signé, ni scellé, ni approuvé expressément comme son acte propre, par Pie IX, il ne peut avoir d'autorité propre. Les propositions dont il se compose ont tout juste l'autorité des documents d'où elles sont extraites, comme elles ont tout juste le sens que leur donne le contexte de ces documents. Le R. P. Choupin cite, à propos du *Syllabus*, une parole qu'aurait prononcée le pape Pie X, dans une audience particulière accordée à M. Charles A. Briggs. Voici les paroles de M. Briggs : « *The Holy Father himself assured me that it (the Syllabus of Pius IX) did not come under the category of infallibility* » (Ch. Briggs *The Papal Commission and the Pentateuch*, London, 1906, p. 9). (L. Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, in-vol., Paris, 1907, p. 122). Au fond, la controverse dont nous venons de parler a moins d'importance pratique qu'il ne le semblerait au premier abord ; car ceux qui défendent le caractère *ex cathedra* du *Syllabus* concèdent que chaque proposition doit être prise dans le sens donné par la pièce d'où elle est extraite ; et ceux qui refusent de reconnaître au *Syllabus* la même autorité qu'à l'encyclique, sont bien forcés d'admettre que cette dernière contient tous les principes des assertions données par le *Syllabus*. — On a publié divers commentaires du *Syllabus*. Nous n'en connaissons

III

La situation religieuse en Italie.

Le gouvernement italien avait d'abord, comme le gouvernement français, prohibé la publication de l'encyclique et du *Syllabus*. Bientôt il revint sur cette décision. Le 8 février 1865, il donna l'*exequatur* aux deux documents.

Revenait-il à une politique plus conciliante ? D'aucune façon. Par la Convention du 15 septembre, la cour de Turin avait en main un acte qui ouvrait la voie à toutes ses ambitions ; elle pouvait, pour le moment, s'abstenir de toute manifestation contre l'autorité du Saint-Siège. « Nous pourrons marcher lentement, disait le général La Marmora, chef du cabinet ; mais nous ne reculerons plus jamais [1]. » Le but de cette marche était connu : c'était Rome capitale. Et, Rome une fois devenue la capitale du royaume d'Italie, c'en était fait du pouvoir temporel de la papauté. « Privé des baïonnettes étrangères, disait le ministre des relations extérieures, Visconti-Venosta, le pouvoir temporel ne peut plus durer longtemps [2]. » La Convention accordait deux ans au gouvernement français pour retirer ses troupes de Rome. Pendant ces deux ans, la diplomatie multiplia les démarches, fit des efforts suprêmes pour résoudre pacifiquement la « question romaine ». L'Autriche et l'Espagne reprirent le projet d'une « garantie collective » pour le maintien du domaine pontifical. Mais Napoléon n'entra pas dans ces vues ; il espérait toujours arriver à la solution par un double effort : effort sur le Saint-Siège pour l'amener à des concessions territoriales, effort sur le gouvernement italien pour l'empêcher de se laisser entraîner à une agression violente.

La « question romaine ».

Vains efforts de la diplomatie pour la résoudre.

Aucune de ces tentatives n'aboutit. L'Autriche, quelles que fussent ses sympathies pour la papauté, hésitait à pousser trop loin son intervention dans l'Italie, dont elle sentait l'hostilité irréductible ; l'Espagne était trop faible pour exercer une initiative prépondérante ; et

pas de plus sûr que le simple *Recueil des allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques des souverains pontifes cités dans l'encyclique et le Syllabus du 8 décembre 1864*, un vol. in-8, Paris, 1865 Ce volume contient le texte latin et la traduction française de l'encyclique, du *Syllabus* et de tous les autres documents.

1. *Parlamento italiano*, 1864, p. 3728.
2. *Ibid.*, p. 3790.

l'empereur Napoléon, dans ses tentatives, se heurtait à un double *Non possumus :* celui du pape, qui, à toutes les propositions, répondait qu'il n'était que le dépositaire d'une autorité qu'il avait juré de défendre jusqu'à la mort ; et celui de Victor-Emmanuel, qui ne pouvait ni se passer de l'appui des mazziniens et des garibaldiens, ni leur faire abdiquer leurs prétentions agressives.

Pie IX semble renoncer désormais à tous pourparlers avec les princes au sujet de son autorité temporelle et n'attendre plus que de Dieu la défense de ses droits

Pie IX, d'ailleurs, se prêtait désormais de moins en moins aux négociations diplomatiques. Une lettre très paternelle qu'il écrivit à Victor-Emmanuel au sujet des questions religieuses, obtint le retour dans leurs diocèses de trente évêques qui en avaient été éloignés, mais ne fit pas faire un pas à l'accord sur les questions fondamentales. Cet échec acheva de désabuser le pape de toute tentative nouvelle de pourparlers. Qu'avait-il obtenu dans toutes les avances faites jusqu'ici aux peuples et aux princes ? Affirmer ses droits et n'attendre que de Dieu la défense de ses prérogatives : telle sembla être désormais toute sa politique. A la fin de l'été de 1865, il déchargea Mgr de Mérode de ses fonctions de ministre des armes, et ne le remplaça pas. Pour les négociations diplomatiques, il s'en référa de plus en plus au cardinal Antonelli, qui proclama toujours bien haut les principes de son maître et qui n'en réalisa pas toujours exactement la pensée.

Pie IX est assailli par de tristes pressentiments.

Pie IX, dont la mobilité souriante et l'aimable spontanéité contrastaient si fort avec la ténacité froide et les attitudes calculées de son secrétaire d'Etat, conserva toujours, malgré l'âge et le malheur, ce gracieux abandon, cette bonhomie charmante et pleine de traits qui lui avaient valu tant de popularité aux débuts de son règne. « Vif, aimable, plein de reparties, il avait toujours de ces mots qui sont des portraits, de ces remarques fines qui mettent les choses dans leur jour [1]. » Mais, de temps en temps, le fond triste de son âme se révélait. « Vous voyez, disait-il à des pèlerins, un pauvre pape, chargé d'ans et de malheurs [2]. » « C'est sans doute la dernière fois », déclarait-il, le 1er janvier 1866, aux officiers commandant le corps de troupes françaises, c'est sans doute la dernière fois que je vous bénis... Après votre départ, les ennemis de l'Eglise viendront peut-être à Rome [3]. » Cette tristesse n'était pas du découragement. « Je ne veux pas mourir, disait-il à l'ambassadeur d'Espagne, sans avoir

1. Louis Veuillot, *Pie IX*.
2. P. de la Gorce, *Hist. du second empire*, t. V, p. 252.
3. *Ibid.*, 253.

De moins en moins confiant en la politique, il affirme de plus en plus sa souveraine autorité.

fait tout mon possible pour remplir mon devoir de conscience [1]. » Il ne croyait pas d'ailleurs que ce devoir de conscience consistât à négocier avec des puissances dont il se méfiait, mais à multiplier les affirmations de ses droits. Louis Veuillot traduisait bien la pensée du pontife en écrivant : « Pie IX dédaigne les menées de la politique[2]... Il n'est pas chargé de faire triompher la vérité, il est chargé de confesser cette vérité jusqu'à la mort. A toutes les suggestions, il a répondu : Non ! A toutes les menaces : Faites ! [3] »

Pendant les années 1865 et 1866, bien des causes avaient alimenté, dans l'âme du pontife, cette noble et fière tristesse.

Le gouvernement italien promulgue plusieurs lois persécutrices de la religion.

En Italie, la publication faite, en novembre 1865, dans l'*Unità cattolica* du *Martyrologe de l'épiscopat italien*, venait à peine de révéler au public l'étendue des souffrances de l'Eglise [4], que le roi Victor-Emmanuel en faisait prévoir de nouvelles en annonçant de nouveaux projets de loi sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat et sur la suppression des corporations religieuses [5]. Six mois plus tard, le 17 mai 1866, une loi, dite loi Crispi, du nom du député qui l'avait proposée, punissait de l'amende et de la prison quiconque, pendant la durée de la guerre contre l'Autriche, serait « soupçonné de vouloir restaurer l'ancien ordre de choses ou nuire de quelque manière à l'unité de l'Italie [6] ». Les termes vagues de cette loi rappelaient ceux des plus mauvaises lois révolutionnaires. La défaite des Italiens à Custozza, le 24 juin 1866, n'interrompit point la série des menées persécutrices. Le 8 juillet de la même année, la *Gazette officielle* du royaume d'Italie publiait un décret donnant force de loi au projet, déjà approuvé par la Chambre, qui prononçait l'abolition de tous les corps religieux et la « conversion » des biens du clergé [7]. Le 7 décembre, une convention était signée par les représentants de l'Italie et de la France pour le règlement de la dette pontificale [8]. Le 14, cette convention était officiellement promulguée, et le comité révolutionnaire de Rome, dans une proclamation, disait : « Le jour du 14 décembre 1866 ouvre toute une ère, l'ère qui, à côté du minis-

Convention du 14 décembre 1866.

1. P. DE LA GORCE, *Hist. du second empire*, p. 249.
2. Louis VEUILLOT, *le Parfum de Rome*, t. II, livre XII, ch. XVIII, p. 435.
3. *Ibid.*, p. 434.
4. Voir ce *Martyrologe* dans CHANTREL, *Annales*, p. 602, 606.
5. *Ibid.*, p. 606.
6. *Ibid.*, p. 640.
7. *Ibid.*, p. 644.
8. *Ibid.*, p. 675, 676.

tère religieux, affranchi de l'impur contact d'un despotisme abhorré, verra Rome libre et florissante [1] ! » Le 29 du même mois, Mazzini s'écriait : « Rome est le sépulcre des deux grandes religions qui ont autrefois donné la vie au monde, et Rome est le sanctuaire d'une troisième religion destinée à donner la vie au monde de l'avenir [2]. »

Mazzini escompte un triomphe prochain.

Ces manifestations n'étaient pas dues seulement à la Convention du 7 décembre, mais aussi au retrait des troupes françaises de Rome, lequel s'était opéré le 11 décembre. L'empereur Napoléon avait, il est vrai, essayé d'atténuer l'impression produite par cette mesure en constituant, pour le service du pape, une légion levée en France, encadrée dans des cadres français et qui serait enrôlée sous le drapeau pontifical. Cette légion s'organisa à Antibes : d'où le nom de légion d'Antibes, qui lui resta. Mais la façon même dont la légion d'Antibes fut organisée indiquait l'hésitation, le peu de fermeté de l'empereur [3].

La France retire ses troupes de Rome (11 décembre 1866).

Mais elle organise la « Légion d'Antibes », qui est mise au service du pape.

Le gouvernement espagnol, qui avait, le 14 décembre 1865, malgré l'opposition du clergé, reconnu le nouveau royaume d'Italie [4], protestait de son attachement au Saint-Père et à sa souveraineté temporelle [5] ; mais il déclarait approuver la Convention du 15 septembre [6], et, par là, laissait entrevoir quelque connivence avec les gouvernements de France et d'Italie sur la question romaine.

Le gouvernement espagnol approuve la Convention du 15 septembre.

En Allemagne, la situation prépondérante faite à la Prusse protestante par le traité de Prague, le 23 août 1866, créait un danger permanent, dont l'avenir devait révéler l'importance, et qui n'échappa point à l'attention de Pie IX. Ecrasée à Sadowa le 3 juillet précédent, l'Autriche était éliminée désormais de la confédération germanique, et se dépouillait de la Vénétie au profit de l'Italie. La maison des Hohenzollern allait désormais prétendre faire la loi en Allemagne. La Prusse de Bismarck, avec son organisation militaire formidable, allait devenir menaçante pour l'Europe entière. Et cet agrandissement d'une puissance luthérienne se produisait au moment même où l'Italie voyait croître à la fois son étendue territoriale et

En Allemagne, l'hégémonie de la maison de Hohenzollern crée un péril permanent pour l'Eglise.

1. Chantrel, *Annales*, p. 677.
2. *Ibid.*, p. 688.
3 « Il faut, écrivait le souverain, accroître la légion (elle compta d'abord mille hommes) ; mais il faut l'augmenter peu à peu et sans bruit. » Voir Maréchal Randon, *Mémoires*, t. II, p. 118, 125 ; Rastoul, *Vie du maréchal Randon*, p. 278.
4. Chantrel, *Annales*, p. 587, 589.
5. *Ibid.*, p. 615.
6. *Ibid.*, p. 628.

son hostilité envers la papauté, et où la France, seule protectrice officielle du pouvoir temporel, se trouvait amoindrie devant l'Europe par le rôle effacé, presque servile, qu'elle avait joué dans la dernière guerre.

L'Autriche semble reprendre les traditions du joséphisme.

Au surplus, la catholique Autriche oubliait elle-même ses vieilles traditions, pour s'en tenir, dans bien des circonstances, à la mesquine politique de Joseph II. Au lendemain de Sadowa, le Conseil municipal de Vienne ne retrouvait son énergie que pour empêcher les jésuites, expulsés de la Vénétie, de venir se réfugier dans la capitale autrichienne [1].

Le gouvernement de Saint-Pétersbourg prononce l'absorption définitive de la Pologne dans l'empire russe.

En Russie, deux ukases impériaux, l'un du 4 novembre 1866, l'autre du 5 janvier 1867, anéantissaient toutes les espérances qu'on avait pu concevoir au sujet d'une amélioration de la situation religieuse. Le premier ukase décidait que dorénavant « les affaires du culte romain rentreraient dans le ressort des administrations impériales [2] », et le second prononçait l'absorption définitive et complète du royaume de Pologne dans l'empire russe [3].

Projets d'union entre le schime russe et l'anglicanisme.

Vers la fin de l'année 1865, le 15 novembre, un grand meeting, tenu à Londres, avait lancé l'idée de l'union de l'Eglise anglicane avec l'Eglise russe, et, le 4 février 1866, le prince Orlof, ministre de Russie en Belgique, se déclarait favorable à un tel projet [4]. Trois mois plus tard, un autre meeting se réunissait pour aviser aux moyens de supprimer, dans le culte, tout ce qui n'était pas conforme « aux principes de la Réforme [5] ». Le Parlement lui-même croyait devoir sévir contre les rites jugés trop empreints de catholicisme, et, dans cette vue, dénonçait les pratiques des ritualistes [6].

IV

Avènement du communisme révolutionnaire.

Un danger plus général et plus radical, s'attaquant à la fois aux principes surnaturels dont l'Eglise catholique a la garde, et aux principes naturels sans lesquels il n'est pas de nation libre et prospère, menaçait l'Europe civilisée.

1. Chantrel, *Annales*, p. 645, 647.
2. *Ibid.*, p. 673.
3. *Ibid.*, p. 486.
4. *Ibid.*, p. 622.
5. *Ibid.*, p. 551.
6. *Ibid.*, p. 550 et s.

Après le socialisme sentimental de Saint-Simon et le socialisme politique de Louis Blanc, le communisme révolutionnaire venait de se formuler avec Karl Marx et Lassalle. Son but était de grouper les prolétaires de tous les pays pour établir la collectivité des instruments de travail. La Révolution de 1789 avait dépossédé les nobles ; le temps était venu de déposséder les bourgeois ; et, pour cette œuvre, les travailleurs ne devaient chercher aucun appui au dehors. « L'émancipation de la classe ouvrière, disaient-ils, doit être conquise par la classe ouvrière elle-même [1]. » « Ce que nous voulons renverser, déclarait un de leurs chefs, ce n'est pas seulement le tyran, c'est la tyrannie. Nous ne voulons plus de gouvernement, car les gouvernements nous écrasent d'impôts ; nous ne voulons plus de religion, car la religion étouffe les intelligences [2] ». « Ni Dieu ni maître » : telle pouvait être déjà la devise de la nouvelle école socialiste [3]. La doctrine communiste.

Le communisme s'organisa par l' « Association internationale des travailleurs », dont la première idée fut émise en 1862, à l'Exposition universelle de Londres, et qui tint son premier congrès à Genève en 1866 [4]. Au banquet qui termina ce congrès, on acclama Garibaldi [5]. Mazzini, dans une réunion tenue en 1864, avait essayé de mettre l'Association au service de sa cause [6]. Elle avait en vue un champ d'action plus vaste, que lui proposait Karl Marx [7]. L'Association internationale des travailleurs.

On pense bien que les attaques ne manquèrent pas de se produire contre une théorie si radicalement subversive. Mais avec Lassalle et Marx, on avait affaire à de redoutables adversaires. Lassalle, brillant écrivain, avait, dans son principal ouvrage, *Capital et travail*, réfuté avec une verve caustique les thèses de l'Economie libérale ; et Marx, dans son œuvre indigeste, mais puissante, *Du Capital*, aux allures Lassalle et Marx.

1 Déclaration du Congrès de Genève en 1866. C. Seignobos, *Hist. pol. de l'Eur. contemp*, p. 692.
2 Dupont, président du Congrès de Bruxelles en 1868. Cf. de la Gorce, *Hist. du second Empire*, t. V, p. 433.
3. Sur les doctrines de cette école et sur ses relations avec la franc-maçonnerie, voir Deschamps, *les Sociétés secrètes et la société*, t. II, p. 548, 555.
4. Voir E. Lamy, *le Second Empire et les ouvriers*.
5. *Annales du congrès de Genève*, Genève, 1866.
6. Seignobos, *op. cit.*, p. 692.
7. Plus tard, à côté du mouvement purement « marxiste », appelé aussi mouvement « intégral », « révolutionnaire » ou « libertaire », on verra se dessiner, dans l'Internationale, le mouvement « possibiliste » qualifié parfois d' « évolutif », de « politique » ou de « modéré » ; mais le but sera toujours le même : le renversement total de la religion et de la société.

scientifiques, au raisonnement serré, écartant *a priori* tout argument moral ou religieux, se plaçant sur le seul terrain des faits palpables et visibles, des faits positifs dûment constatés, prétendait donner sa doctrine comme une déduction nécessaire, partant légitime, de la structure de la société et des lois essentielles du monde.

Frédéric Le Play (1806-1882).

Or, en 1864, parut un ouvrage qui, s'appuyant uniquement sur l'étude des faits et des lois générales scientifiquement observés, concluait à la restauration de la société sur les bases traditionnelles du respect de la religion, de la famille et de la propriété. Cet ouvrage avait pour titre : *la Réforme sociale en France, déduite de l'observation des peuples européens*. Son auteur, Frédéric Le Play, ingénieur des mines, membre du Conseil d'Etat, ancien commissaire général de l'Exposition universelle de Paris en 1855, avait recueilli les éléments de son œuvre au cours de nombreux voyages accomplis en Angleterre, en Belgique, dans les Etats Scandinaves, en Allemagne, en Russie, en Turquie, en Italie, en Espagne et dans l'Asie centrale. Sa méthode avait consisté à rejeter *a priori*, par un doute méthodique analogue à celui de Descartes, tous les systèmes théoriques des écoles sociales, et à observer impartialement les conditions dans lesquelles vivaient les nations, les familles, les sociétés libres et prospères [1].

Ses principales œuvres.

Portant d'abord tout spécialement son attention sur les classes ouvrières, dont les conditions de vie l'avaient préoccupé dès sa première enfance [2], il avait publié en 1855, sous ce titre : *les Ouvriers européens*, des monographies de familles ouvrières observées dans les milieux les plus divers. Peu de temps après, il fondait la *Société d'économie sociale*, appelée à continuer son immense tâche. Lui-même, par la publication de plusieurs autres ouvrages, entre autres de la *Paix sociale* en 1871, de la *Réforme en Europe* en 1876, de la *Question sociale* en 1879 et de la *Constitution essentielle de l'humanité* en 1881, devait exprimer la synthèse philosophique de ses travaux. Mais sa doctrine se trouvait déjà exposée, en ses éléments fondamentaux, dans la *Réforme sociale*. L'apparition de l'ouvrage attira l'attention des esprits réfléchis. Sainte-Beuve salua en Frédéric Le Play, « un Bonald rajeuni, progressif et scientifique ». Montalembert écrivit : « Je n'hésite pas à dire que Le Play a fait le livre

1. Voir Laveleye, *le Socialisme contemporain*, 10e édit., Paris, 1896 ; Winterer, *le Socialisme international*, Paris, 1890.
2. Jules Lacointa, F. Le Play, dans le *Correspondant* du 25 avril 1882, t. CXXVII, p. 215.

Sa méthode et sa doctrine.

le plus original, le plus courageux et, sous tous les rapports, le plus fort de ce siècle [1]. » Courageux, Frédéric Le Play l'était certes, non seulement en se plaçant hardiment sur le terrain de l'observation scientifique, choisi par les nouveaux théoriciens du socialisme, mais encore en dénonçant, au nom de cette méthode, les principes les plus universellement admis depuis la Révolution de 1789, les idées répandues par Jean-Jacques Rousseau sous l'ancien régime, les « faux dogmes », comme il les appelait, de « la perfection originelle », de « l'égalité providentielle » et du « droit perpétuel à la révolte », en proclamant la nécessité du respect de la famille, des autorités sociales, politiques et religieuses, en un mot du « Décalogue éternel [2] ».

Il est chargé d'organiser, en 1867, une Exposition universelle à Paris.

En 1867, l'empereur Napoléon, ayant conçu le projet d'organiser à Paris une Exposition universelle, chargea de cette organisation Frédéric Le Play. L'auteur de la *Réforme sociale* profita de la tâche qui lui était confiée pour faire prévaloir, dans cette œuvre, avec toute la discrétion commandée par les circonstances, ses idées les plus chères. Grâce à lui, l'Exposition universelle de 1867, qui réunit à Paris la plupart des produits de l'activité humaine et y attira la plupart des souverains, ne fut pas seulement l'expression de l'état social du monde au milieu du XIXe siècle ; elle contribua au progrès de l'économie sociale la plus saine par deux institutions : l'organisation d'un groupe comprenant « les objets destinés à l'amélioration matérielle et morale des travailleurs », et la création d'un « ordre de récompenses en faveur des personnes et des institutions assurant le bien-être et la bonne harmonie de ceux qui collaborent aux mêmes travaux » [3].

Cette exposition offre comme un tableau raccourci de la civilisation moderne.

Certes, dans cette immense exhibition des produits du monde entier et dans ce va-et-vient des habitants de toutes les nations, les tares de la société moderne apparurent. Si les entretiens que purent avoir entre eux les souverains de l'Europe, réunis dans la capitale de la France, servirent à éviter certains conflits, plus d'un

1. Cité par E. DEMOLINS, *F. Le Play*, dans le *Correspondant* du 10 décembre 1879, t. CXVII, p. 870.
2. Sur F. Le Play, voir : Ch DE RIBBE, *Le Play d'après sa correspondance* ; Paul RIBOT, *Exposé critique des doctrines de M. Le Play*, Paris, 1882 ; DELAIRE, *Le Play et la science sociale*, dans la *Nouvelle Revue* du 15 février 1896 ; H. RAMIÈRE, S. J., *l'École de la réforme sociale*, dans les *Études* de mai et juin 1873 ; Emm de CURZON, *Frédéric Le Play, sa méthode, sa doctrine, son œuvre*, un vol. in-12, Paris, 1899.
3. Sur l'Exposition de 1867, voir LA GORCE, *op. cit.*, t. V, p 149, 241.

« point noir », suivant l'expression de Napoléon III, vint assombrir l'horizon [1]. En voyant les peuples très absorbés par des soucis de prospérité matérielle, Victor-Emmanuel et Garibaldi purent se dire que l'esprit chevaleresque des croisades était mort, et qu'ils pourraient impunément franchir les frontières du Domaine de saint Pierre. On raconte que Bismarck, en sortant d'un opéra-bouffe [2], dans lequel les minuties de la discipline militaire étaient ridiculisées, crut y voir le prélude d'une décadence irrémédiable de la France et peut-être de toutes les nations de l'Europe au profit de l'Allemagne. Les uns et les autres jugeaient trop superficiellement leur siècle. Les envahisseurs du territoire pontifical ne parviendraient à la Ville Eternelle qu'en passant sur le corps de nouveaux croisés, réunis de tous les points du globe pour la défense du pape ; et le jour où la Prusse, confiante en l'invincibilité de son organisation militaire, voudrait imposer son hégémonie au monde, c'est le monde entier qu'elle verrait, un demi-siècle plus tard, se dresser contre elle pour la défense de la vraie civilisation. Le symbole du vrai danger qui menaçait alors le monde, était dans cette colossale pièce d'artillerie, sortie des usines Krupp, qui, par ses dimensions, attira si vivement les regards des curieux spectateurs. Les esprits réfléchis y virent, à bon droit, l'insolent défi d'un peuple qui, en restaurant le culte païen de la force, ne préparait rien de moins qu'une renaissance de l'antique barbarie.

Le symbole du vrai péril.

V

L'idée de la réunion d'un concile œcuménique.

La vue des grandes manifestations industrielles, scientifiques et artistiques dont l'Exposition universelle de Paris avait été l'occasion, suggérait aux catholiques l'idée d'une autre réunion, plus solennelle et plus importante, à laquelle des représentants du monde entier seraient convoqués, pour s'occuper, non plus des intérêts temporels de l'humanité, mais de ses destinées éternelles. Le 6 décembre 1864, deux jours avant de publier l'encyclique *Quanta cura*, Pie IX s'était ouvert, devant quelques membres du Sacré Collège, de son intention de convoquer un concile œcuménique. Depuis le concile de

1. La Gorce, *op. cit.*, V, 238.
2. *La grande-duchesse de Gerolstein.*

Trente, c'est-à-dire depuis trois siècles, l'Eglise n'avait plus tenu une pareille assemblée. Jamais elle n'avait laissé s'écouler, entre deux conciles généraux, un si long intervalle.

Travaux préparatoires (mars 1865).

Au commencement du mois de mars 1865, une commission de cinq cardinaux avait été instituée pour discuter certaines questions préliminaires. Vers la fin de ce mois, trente-cinq évêques du rite latin avaient été invités à faire parvenir à la commission cardinalice un résumé des points de dogme et de discipline qu'ils désireraient voir traités dans l'assemblée. Au début de l'année suivante, une pareille invitation avait été adressée aux évêques du rite oriental. Les uns et les autres avaient répondu à l'appel fait à leurs lumières [1].

Ce que pouvait être le futur concile.

Les résultats de ces enquêtes ne furent pas communiqués au public ; mais l'opinion catholique ne pouvait pas se désintéresser de cette grande entreprise. Le pape Paul III avait écrit, en convoquant le concile de Trente, que « dans les grands périls de la chrétienté, il n'y avait pas de meilleur remède qu'un concile œcuménique » [2]. Au IVe siècle, en pleine crise arienne, le concile de Nicée avait proclamé l'absolue égalité des trois Personnes divines et l'absolue Divinité du Christ ; au XVIe siècle, au milieu de la révolution protestante, le concile de Trente avait défini les conditions de la justification de l'homme par la grâce divine ; au XIXe siècle, en face de l'erreur révolutionnaire, non moins envahissante et non moins redoutable que l'hérésie protestante, on pressentait que l'épiscopat allait relever la notion de l'autorité dans l'Eglise et dans la personne du pape. Le 3 juin 1867, la *Civiltà cattolica* prit l'initiative d'un mouvement en faveur de l'infaillibilité pontificale, proposant aux catholiques de se lier par un vœu à la profession publique et à la défense de cette croyance [3].

Menées révolutionnaires dans les Etats pontificaux.

Cependant la Révolution, justifiant par ses actes les alarmes des catholiques, dirigeait contre le pape ses plus violentes attaques. Dans le courant du mois de juin 1867, le « Comité insurrectionnel » de Rome faisait circuler la proclamation suivante : « Romains, la révolution qu'accomplira l'Italie ne peut avoir son complet déve-

1. Sur ces préliminaires du concile, voir Th. GRANDERATH, S. J., *Histoire du concile du Vatican*, traduction française, 5 vol. in-8, Bruxelles, 1907-1913.
2. Paul III, dans sa bulle *Initio nostri*.
3. CHANTREL, *Annales*, p. 560-561.

loppement qu'à Rome ; elle ne peut triompher qu'au Capitole »[1]. Le 21 juin, le maréchal Niel se plaignit qu'un certain nombre de soldats de la légion romaine, « désertant honteusement le drapeau (pontifical) qu'ils avaient librement choisi, abandonnaient leurs chefs pour suivre de misérables embaucheurs étrangers »[2]. Les grandes fêtes célébrées, le 29 juin 1867, à Rome, à l'occasion du dix-huitième centenaire du martyre des apôtres saint Pierre et saint Paul, les ovations dont le pontife fut l'objet ce jour-là, ne firent qu'exaspérer la haine des ennemis de la papauté[3]. Le 19 juillet, Garibaldi, haranguant la foule à Pistoia, s'écria : « Rome doit être à nous[4] ! » Le 28, le gouvernement français fit déclarer par le *Moniteur* qu'il s'en remettait au gouvernement de Florence[5] du soin de protéger la frontière pontificale[6]. Cette déclaration fut un nouveau sujet d'inquiétude pour les catholiques. Le 31, l'évêque d'Orléans jeta un cri d'alarme. « Je suis inquiet, s'écria-t-il ; je ne crois guère à la bonne foi italienne ; puis-je oublier l'expédition de Garibaldi en Sicile, les désaveux et les comédies de M. de Cavour[7] ? » Le 12 septembre, le troisième congrès de Malines déclara, en clôturant ses délibérations, qu'il « voyait, dans l'occupation des Etats de l'Eglise, non seulement un crime sacrilège, mais aussi un préjudice très grave porté au droit, à la liberté et au bien-être de toute la chrétienté »[8]. La semaine précédente, le conspirateur Mazzini avait refusé d'assister à un congrès dit de la paix que tenaient à Genève plusieurs de ses amis libres penseurs, rangés autour de Garibaldi, parce que, disait-il, il ne pouvait renoncer à la guerre contre l'Eglise et la papauté[9]. Le 8 octobre, le journal l'*Italia*, organe du ministre Rattazzi, déclara que « la solution de la question romaine était devenue une nécessité », que « le moment était arrivé où, *à tous risques et périls*, il fallait trancher le nœud gordien »[10]. Le 19 octobre Garibaldi, profitant des embarras d'une crise ministérielle, quitta l'île de Caprera, qui lui

Harangue de Garibaldi : « Rome doit être à nous ».

Déclarations de Mazzini.

1. Chantrel, *Annales*, p. 564.
2. *Ibid.*, p. 566.
3. *Ibid.*, p. 81 et suiv.
4. *Ibid.*, p. 602.
5. Depuis la convention du 15 septembre, et en vertu d'un article de cette convention, la capitale de l'Italie avait été fixée à Florence.
6. Chantrel, p. 606.
7. *Ibid.*, p. 607.
8. *Ibid.*, p. 636.
9. *Ibid.*, p. 638.
10. *Ibid.*, p. 660.

avait été assignée pour résidence, et aborda sur le continent. Le 21, il lança, de Florence, une proclamation pleine de violences [1]. Quelques jours après, il franchit, sans rencontrer de résistance, le cordon de troupes piémontaises placées sur la frontière, et fit envahir par ses soldats, en plusieurs points, les Etats de l'Eglise. Sa tactique était d'attirer l'armée pontificale hors de la ville de Rome, qui resterait ainsi dépourvue de défenseurs, et d'y susciter aussitôt une révolution. Effectivement, dans la nuit du 22 octobre, dans plusieurs quartiers de la ville à la fois, des bandes d'insurgés attaquent les postes et les casernes, tentent de pénétrer au Capitole pour y sonner la cloche d'alarme ; mais partout les soldats pontificaux restés dans Rome, zouaves, carabiniers et gendarmes, repoussent victorieusement les émeutiers.

Invasion des Etats romains par les troupes garibaldiennes.

Emeutes dans Rome.

Cependant le bruit se répand que Garibaldi s'avance vers Rome. Le danger est grave, en effet. Heureusement, l'héroïque résistance que trois cents légionnaires opposent au condottiere à Monte-Rotondo, entrave sa marche, met dans son armée un trouble qui le déconcerte. Il s'attarde près de deux jours à délibérer, et laisse le temps aux troupes françaises de le devancer à Rome.

La France en effet venait de se décider à intervenir. Le premier article de la Convention de Septembre, portant que l'Italie s'engageait à empêcher, même par la force, toute violation du territoire pontifical, n'était-il pas ouvertement violé ? Le 30 octobre, les soldats pontificaux postés sur les hauteurs du Janicule entendirent un bruit de clairons et de tambours. C'était l'arrivée de l'avant-garde française. Elle fut bientôt suivie de deux divisions, commandées par le général de Failly.

Intervention des troupes françaises.

C'était le salut. Le général Kanzler, commandant en chef des troupes pontificales, dans un entretien avec Failly, fit prévaloir son plan stratégique, aussi hardi que prudent : aller aux bandes garibaldiennes et les écraser promptement. C'était le moyen le plus sûr de localiser la lutte, d'empêcher un conflit dans lequel quatre armées, animées de vues diverses et mal définies, pouvaient se trouver étrangement impliquées : l'armée de Garibaldi, celle de Victor-Emmanuel, celle de Napoléon III et celle de Pie IX. L'armée papale, appuyée par une partie de l'armée française, se dirigea vers les troupes révolutionnaires, qu'elle rencontra, le 3 novembre, campées

Plan du général Kanzler, général en chef des troupes pontificales.

1. CHANTREL, *Annales*, p. 679.

dans une position habilement choisie, sur un plateau défendu par de nombreux accidents de terrain, et où deux anciens châteaux, celui de Mentana et celui de Monte Rotondo, jouaient le rôle de véritables forteresses.

Bataille de Mentana (3 novembre 1867).

Les zouaves réclamèrent l'honneur de marcher les premiers à l'assaut, et s'emparèrent des premiers mamelons, dans un élan où s'illustra le lieutenant-colonel de Charette. La vigoureuse intervention des troupes françaises acheva la déroute des garibaldiens, qui laissèrent sur le champ de bataille un millier d'hommes, blessés ou tués, et quinze cents prisonniers valides. Ceux qui échappèrent furent arrêtés à la frontière et désarmés. L'armée révolutionnaire n'existait plus.

Le conflit franco-italien.

La bataille de Mentana avait sauvé Rome ; mais elle avait ravivé le conflit entre Napoléon III et Victor-Emmanuel. A la parole du général de Failly : « Nos chassepots [1] ont fait merveille », le roi d'Italie ripostait : « Ces chassepots ont brisé mon cœur de roi » ; et, quand, le 5 décembre suivant, le ministre français Rouher, voulant sceller l'alliance de son gouvernement avec les catholiques, s'écria : « *Jamais* l'Italie ne s'emparera de Rome ; *jamais* la France ne le supportera », Victor-Emmanuel murmura : « Nous lui ferons voir son *jamais*. »

Le 1er janvier 1868, Pie IX bénit la France, son empereur et son armée, qu'il remercia d'être « venue avec tant d'empressement au secours de la papauté » [2] ; mais l'Italie demanda à la France l'évacuation de Rome par les troupes françaises dans le délai de deux mois [3]. En ne craignant pas de s'aliéner le roi Victor-Emmanuel pour soutenir le pape et la foi des traités, l'empereur des Français méritait la reconnaissance des catholiques ; mais, en entrant en conflit avec l'Italie après l'avoir aidée à devenir une puissance redoutable, il se préparait des difficultés que seul un dévouement absolu au Saint-Siège, fondé sur une foi catholique profonde, lui aurait permis de surmonter. Or, l'âme indécise et flottante de celui qui représentait alors la « fille aînée de l'Eglise », ne possédait pas un tel sentiment.

Attitude indécise de Napoléon III.

1. Nom donné à des fusils d'invention récente, ainsi appelés du nom de leur inventeur.
2. CHANTREL, *Annales*, p. 728.
3. *Ibid.*, p. 741.

L'empereur d'Autriche, roi apostolique de Hongrie [1], ne donnait pas plus de satisfaction au Saint-Père. Au cours des années 1867 et 1868, la Chambre des Députés et la Chambre des Seigneurs votèrent, sur la proposition du gouvernement autrichien, une série de lois dites *confessionnelles*, qui annulaient, sans en faire mention, les principales clauses du concordat de 1855. L'une d'elles instituait le mariage civil ; une autre mettait l'enseignement public et privé sous la direction de l'Etat ; une autre réglementait les relations entre les membres des diverses confessions religieuses et le droit de changer de religion [2]. En vain, le 28 septembre 1867, au moment où ces lois avaient été présentées aux Chambres, les évêques autrichiens avaient-ils protesté contre elles par une lettre adressée à l'empereur [3]. Faisant remarquer que ces lois étaient destinées à régir une nation catholique, ils terminaient leur missive par ces graves paroles : « Plus on proclame hautement que la volonté du peuple est l'unique source du droit, moins on respecte les vœux et les convictions de la très grande majorité... Sire, il s'agit non seulement de l'Eglise catholique, mais encore du christianisme... Les évêques soussignés, vos fidèles sujets, sont profondément convaincus qu'en prenant en main la défense des droits de l'Eglise, ils combattent pour Dieu, pour votre trône et pour votre peuple [4]. » L'empereur autrichien passa outre. Les lois anticoncordataires furent promulguées le 25 mai 1868. En rendant compte des débats, commencés le 19 mars, l'*Univers* écrivit : « Le libéralisme va plus loin en Autriche que dans les autres Etats de l'Europe [5]. » Le 16 décembre, le premier ministre de la cour de Vienne, le baron de Beust, écrivait à l'ambassadeur d'Autriche à Rome : « Nous ne cédons pas à des tendances antireligieuses. Nous constatons seulement la nécessité de mettre les rapports de l'Eglise et de l'Etat en harmonie avec les institutions nouvelles dont l'Autriche est dotée [6]. »

L'empereur d'Autriche promulgue des lois attentatoires à la liberté de l'Eglise (25 mai 1868).

La catholique Espagne, gouvernée par le maréchal Serrano, président du gouvernement provisoire, supprimait, le 18 octobre 1868, « tous les monastères, couvents et autres maisons de

Mesures persécutrices en Espagne et en Suisse.

1. Le 8 juin 1867, l'empereur François-Joseph avait été couronné roi de Hongrie.
2. CHANTREL, *Annales*, p. 460 et suiv.
3. Voir cette lettre *ibid.*, p. 460-466.
4. *Ibid.*, p. 465, 466.
5. *Univers* du 30 mars 1868, cité par CHANTREL, p. 476.
6. *Ibid.*, p. 713.

religieux », et déclarait leurs biens « propriétés de l'Etat »[1]. En Suisse, le Conseil d'Etat de Genève refusait à Mgr Mermillod son titre d'évêque, sous prétexte qu'il lui avait été conféré directement par le pape sans participation de l'Etat[2]. Le clergé irlandais se plaignait plus amèrement que jamais de la pénible situation faite à l'Irlande catholique par le gouvernement anglais[3]. En Russie, l'ukase d'amnistie rendu à la date du 17-29 mai 1867 excluait de cette mesure générale les ecclésiastiques[4].

Action de la franc-maçonnerie.

Ces mesures de défiance des gouvernements à l'égard de l'Eglise n'étaient-elles pas déterminées, au moins en partie, par une action des sectes antichrétiennes ? Le fait est que la franc-maçonnerie et la Société internationale des travailleurs s'agitaient fiévreusement. Garibaldi écrivait au Conseil suprême de Palerme qu'il fallait se hâter de faire une « Rome maçonnique », que « l'unité maçonnique entraînerait l'unité de l'Italie »[5] ; et l'Internationale proposait de faire « une révolution contre l'ordre social tout entier[6] ».

Deux attitudes parmi les catholiques.

Les *Stimmen an Maria Laach* et l'*Univers*.

Sans doute, les militants du catholicisme devenaient plus ardents que jamais. En Allemagne, les *Stimmen an Maria Laach* attaquaient, avec une extrême vivacité, les libertés modernes ; et un orateur du congrès de Trèves n'hésitait pas à proclamer que le *Syllabus* était « le plus grand acte du siècle, peut-être de tous les siècles »[7]. En France, l'*Univers*, réapparaissant le 16 avril 1867, déclarait, dans son programme, par la plume de Louis Veuillot, qu'il ne reconnaissait pas « d'autre architecte social que le Vicaire de Jésus-Christ », et prenait pour devise cette parole, attribuée à un Père de l'Eglise : « Le Christ est la solution de toutes les difficultés ». « Nous voulons, disait Veuillot, travailler à discuter l'exactitude impérissable de cette parole *inspirée* »[8] ?

Dœllinger et le P. Hyacinthe.

Mais, à un extrême opposé, en Allemagne, le docteur Dœllinger proposait aux protestants une base d'entente dans laquelle il n'était pas question de la souveraineté temporelle du pape ; il prétendait

1. *Univers* du 30 mars 1868, cité par CHANTREL, p. 836, 837. Cf. p. 457.
2. *Ibid.*, p. 826, 827.
3. Voir l'exposé des griefs des catholiques irlandais dans une déclaration du clergé, datée du 23 décembre 1867, *Ibid.*, p. 721, 726.
4. *Ibid.*, p. 558, 559.
5. *Ibid.*, p. 566.
6. *Ibid.*, p. 838.
7. GOYAU, l'*Allemagne religieuse*, le catholicisme, t. IV, p. 268, 269.
8. CHANTREL, *Annales*, p. 541.

même que les vexations dont souffrait le pontife étaient de nature à l'éclairer [1] ; et, en France, le P. Hyacinthe, prédicateur de Notre-Dame, écrivait à un journal démocratique qu'il tenait à séparer sa cause « de celle de certains catholiques qui regrettaient l'Inquisition et les dragonnades » [2].

Tant d'agitations, tant de controverses faisaient désirer à tous la prompte réunion d'un concile universel, dont l'autorité, s'imposant à l'Eglise entière, la rendrait plus calme et plus forte pour combattre efficacement ses ennemis. Aussi le monde catholique accueillit-il avec un grand sentiment de joie la bulle *Æterni Patris*, par laquelle, le 29 juin 1868, le Pape Pie IX convoqua les évêques du monde entier à se réunir en concile, le 8 décembre 1869, au Vatican [3].

La bulle d'indiction *Æterni Patris* (29 juin 1868).

1. *Vexatio dabit intellectum*, écrivait-il à Gladstone (FRIEDRICH, *Dœllinger*, t. III, p. 269).
2. CHANTREL, *Annales*, p. 840.
3. *Ibid.*, p. 804, 806.

CHAPITRE XIII

LE CONCILE DU VATICAN.

(1869-1870).

Les trois phases d'un concile suivant Pie IX.

Les graves périls que pouvaient faire courir à la papauté et à l'Eglise la sourde hostilité des puissances, les menées des sectes antichrétiennes et les vives controverses soulevées entre catholiques, n'avaient pas échappé à la sollicitude du souverain pontife. « Dans un concile, disait Pie IX, il y a d'ordinaire trois périodes : celle du diable, celle des hommes et celle de Dieu. » On était en pleine période du diable ; celle des hommes allait arriver bientôt ; celle de Dieu devait triompher la dernière, mais elle se préparait déjà.

I

Caractères du mouvement anticatholique en 1869.

Les souverains pontifes, en condamnant les sociétés secrètes révolutionnaires, les avaient souvent considérées comme des œuvres de l'esprit du mal [1] ; Pie IX, dans un Bref du 26 octobre 1865, avait appelé la franc-maçonnerie « la synagogue de Satan [2] ».

Un double caractère avait marqué, depuis l'apparition de la *Vie de Jésus*, le mouvement anticatholique : c'était d'abord une orientation de ce mouvement vers l'athéisme et l'anarchie ; c'était, de plus, sa solidarité croissante avec la franc-maçonnerie.

1. Sur les diverses condamnations portées contre les sociétés secrètes par Clément XIII, Pie VI, Pie VII, Léon XII, Pie VIII et Grégoire XVI, voir l'allocution *Multiplices* de Pie IX, prononcée le 25 septembre 1865 (*Acta Pii IX*, t. IV, p. 23 et s.), et *Dict. apol. de la foi cathol.*, au mot *franc-maçonnerie*, t. II, col. 127.

2. Bref *Ex epistola* adressé à Mgr Darboy à l'occasion des obsèques du maréchal Magnan.

Renan avait parlé avec une irrévérence blasphématoire de « ces bons vieux mots : Dieu, Providence, âme, immortalité, que la philosophie interpréterait dans des sens de plus en plus raffinés ». Il voulait dire : de plus en plus favorables à l'athéisme. Peu de temps avant lui, un écrivain qui s'adressait plus spécialement au monde des travailleurs, mais qui, par l'originalité paradoxale de sa pensée et la rigueur apparente de sa dialectique, devait s'imposer aux classes cultivées, Pierre Joseph Proudhon, s'était brutalement déclaré non seulement athée, mais *antithéiste*. « Dieu, c'est le mal ; la propriété, c'est le vol » : telles étaient ses devises. Or Proudhon se proclamait ouvertement franc-maçon [1]. Le jour de sa réception dans la franc-maçonnerie, à la question qui lui fut posée : « Que doit l'homme à Dieu et à ses semblables ? » il répondit : « Justice à tous les hommes et guerre à Dieu ».

Il s'oriente vers l'athéisme et l'anarchie.

Il se solidarise de plus en plus avec la franc-maçonnerie.

Comme Renan, Proudhon semble avoir subi l'influence de la philosophie allemande [2]. Celle-ci d'ailleurs, par les ouvrages de Wirchow, de Moleschott, de Vogt et de Büchner, traduits en toutes les langues en même temps que ceux de Kant, de Hegel et de Feuerbach, avait propagé le plus pur matérialisme. Pendant quinze ans, l'idéalisme dissolvant des uns et l'athéisme brutal des autres avaient fait leur œuvre [3]. En 1866, Mgr Dupanloup avait jeté un cri d'alarme dans une éloquente brochure, *l'Athéisme et le péril social*. Deux ans plus tard, Montalembert, dans un de ses derniers écrits, faisait entrevoir aux catholiques « un développement de sensualisme, de matérialisme et d'athéisme, dont le dix-huitième siècle n'avait point offert d'exemple [4]. »

Cris d'alarme jetés par Mgr Dupanloup et par Montalembert.

Dans sa brochure, l'évêque d'Orléans ne séparait pas la propagande antireligieuse et antisociale de la propagande maçonnique. Et, effectivement, les plus ardents adeptes de l'athéisme et de l'anarchie sortaient des loges maçonniques ou s'y faisaient agréger. Ferry, qui s'écriait, dans son programme électoral de 1869 : « Il n'y a que deux partis : le parti clérical et celui de la liberté » ; Léon Gambetta, qui, à la même époque, se proclamait disciple de Proudhon ; Arthur Ranc et Georges Clemenceau, qui se rangeaient autour de Blanqui,

Action de la franc-maçonnerie.

1. Voir Proudhon, *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, t. II, p. 212.
2. Sur la dépendance de Proudhon par rapport à Hegel, voir Lanson, *Hist. de la littérature française*, 7e édition, p 902.
3. La philosophie de Comte et celle de Littré avaient aussi beaucoup contribué à cette évolution
4. *Correspondant* du 25 mai 1868.

l'auteur fameux de la formule *Ni Dieu ni Maître*, raillaient le spiritualisme des vétérans de 1848, et cherchaient à faire prévaloir dans les loges leur radicalisme politique et religieux [1]. Ils saluaient d'ailleurs avec enthousiasme un mouvement analogue dans le protestantisme. Ferdinan Buisson voyait, dans le *christianisme libéral* qui se constituait à Neuchâtel en Suisse, « une religion laïque, sans dogme, sans morale et sans prêtres, dégagée du christianisme traditionnel [2] », et Edgar Quinet disait de l'*Unitarismé* américain de Channing : « S'il conserve encore une ombre de l'antiquité chrétienne, il donne la main à la philosophie la plus hardie [3]. »

Evolution du protestantisme vers le rationalisme.

Projet d'un anticoncile maçonnique.

Il n'est pas étonnant que l'annonce d'un concile œcuménique ait mis en profond émoi les loges maçonniques. Le 8 juillet 1869, à l'assemblée générale du Grand-Orient de France, le F.·. Colfavru proposa de convoquer une assemblée extraordinaire de francs-maçons, pour proclamer, « en face du concile œcuménique, les grands principes du droit humain universel [4] ». Il s'agissait de répondre au *Syllabus* par « une affirmation solennelle de principes, qui servirait, à l'avenir, de drapeau à la maçonnerie [5] ». Un membre du Parlement italien, Joseph Ricciardi, écrivit une lettre « à tous les libres penseurs de toutes les nations », pour les inviter à se réunir, le 8 décembre 1869, à Naples [6]. Parmi les adhésions, on remarqua celles de Garibaldi et de Victor Hugo. Non content de convoquer un anticoncile à Naples, le comité d'organisation prépara, dans les principales villes de l'Italie, des manifestations contre le concile du Vatican, lesquelles, disait-on, seraient en même temps des manifestations en faveur de l'unité nationale [7].

L'anticoncile de Naples (décembre 1869).

Malgré cet appel au patriotisme italien, l'anticoncile de Naples, et les manifestations populaires qui devaient l'accompagner, eurent un échec complet. Les organisateurs ne s'entendirent ni sur la

1. Sur ce mouvement et son alliance avec la franc-maçonnerie, voir Weill, *Histoire du parti républicain*. Gambetta est reçu franc-maçon en 1869 (Tournier, *Gambetta franc-maçon*, p. 143). C'est sous le patronage de la franc-maçonnerie que se fonde la *Ligue de l'enseignement*, présidée par Jean Macé.
2. Voir F. Buisson, *l'Enseignement de l'histoire sainte*, Genève, 1869.
3. E. Quinet, *le Livre de l'exilé*, p. 538, 568, etc.
4. Voir le compte rendu officiel *in extenso* de l'assemblée dans Cecconi, *Hist. du Concile du Vatican*, trad. Bonhomme, 4 vol. in-8, Paris, 1887, t. IV, p. 1-11.
5. *Ibid*, p. 2.
6. Granderath, *Hist. du Concile du Vatican*, trad. française, 3 vol. in-8, Bruxelles, 1907, t. I, p. 419 ; *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1254 1256.
7. Cecconi, *op. cit.*, t. IV, p. 35-36.

méthode de propagande ni sur le programme de l'anticoncile. Tandis qu'un groupe de francs-maçons, ayant pour chef le libre penseur Regnard, voulait déclarer que « l'idée de Dieu est la source de tout despotisme et de toute iniquité [1] », d'autres, plus circonspects et peut-être plus habiles, voulaient, à la suite de Ricciardi, se contenter de proclamer « la liberté de la raison en face de l'autorité religieuse » et « la solidarité des peuples en face de l'alliance des princes et des prêtres ». Trois réunions eurent lieu, les 9, 10 et 16 décembre. Celle du 10 fut l'occasion de clameurs si subversives, que la police déclara l'assemblée dissoute, « parce qu'on était sorti du domaine de la philosophie pour entrer dans celui du socialisme [2] » ; et, à la réunion du 16, le vacarme fut si violent, que le propriétaire de la salle refusa de recevoir désormais les congressistes. Ils ne purent trouver d'autre local pour se réunir, et la grandiose assemblée projetée finit dans le ridicule [3].

Son échec complet.

Attitude des Eglises chrétiennes séparées, en présence du concile.

Dans le schisme et l'hérésie, l'Eglise a souvent vu aussi l'œuvre du démon ; mais elle n'a jamais oublié que ceux qui adorent le Christ n'ont pas rompu tout lien avec elle ; elle les appelle des « frères séparés ». Pie IX résolut d'inviter au concile leurs représentants hiérarchiques.

Pie IX invite au concile les évêques schismatiques orientaux (8 septembre 1868).

Le 8 septembre 1868, il écrivit aux évêques schismatiques du rite oriental, pour les inviter à venir assister au concile [4]. « Puissiez-vous vous y rendre, disait le pontife, comme vos prédécesseurs se sont rendus au second concile de Lyon et au concile de Florence, pour que cesse enfin le schisme [5]. » Quelques jours après, le 13 septembre, Pie IX adressa une lettre aux protestants, ou plutôt, d'une manière plus générale, à tous ceux qui, portant le nom de chrétiens,

1. *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1258 et s.
2. Cecconi, t. II, p. 407.
3. Les documents relatifs à l'anticoncile de Naples se trouvent dans un vol. in-8 de 448 pages publié à Paris, au Grand Orient, et intitulé : *Enquête maçonnique à propos du convent extraordinaire du 8 décembre 1869*, et dans la Revue bimensuelle *la Chaîne d'union*. Cecconi, dans son tome IV, a donné des extraits de ces publications.
4. Voir la bulle dans Cecconi, t. I, p. 387, 390.
5. *Ibid.*, p. 390, 394. Pie IX, à l'occasion du concile, exhortait les protestants à l'union ; mais il n'invitait pas leurs évêques à assister à l'assemblée, parce que, dans la plupart des Eglises protestantes, l'invalidité des ordinations n'était pas douteuse, et que, même chez les Anglicans, la validité des pouvoirs épiscopaux était très discutable.

Il adresse aux protestants une lettre spéciale (13 septembre 1868).

n'étaient pas en communion avec l'Eglise romaine. « Un père, disait le pape, n'abandonne jamais ses enfants, lors même que ceux-ci l'ont abandonné. » Puis, rappelant les signes de la vraie Eglise, il opposait à la stabilité de l'Eglise de Rome l'instabilité des autres sociétés chrétiennes. Il adjurait enfin tous les chrétiens de profiter de l'occasion que leur offrait le futur concile « pour revenir dans le sein de cette Eglise dont leurs aïeux avaient jadis fait partie. »[1]

A Rome, on ne se laissait pas aller à des espérances exagérées sur le succès de ces invitations.

Pour ce qui concerne les soixante-dix millions de chrétiens qui, sous les noms de Coptes, de Jacobites, de Nestoriens, d'Arméniens, de Grecs et de Russes, constituaient le groupe des Eglises orientales non unies, le patriarche de Jérusalem, Mgr Valerga, préalablement consulté par le préfet de la Propagande, avait fait prévoir une réponse négative. Quelle fut l'impression produite, dans la masse des fidèles et parmi le clergé, par l'appel du pontife romain ? Il est difficile de le savoir. Beaucoup, sans doute, ignorèrent l'existence de la lettre pontificale. On sait pourtant que des évêques jacobites, au reçu de l'invitation du pape, crurent se conformer au désir de leurs peuples en répondant : « Nous voulons bien aller au concile de Rome, si notre patriarche y consent ». Mais le patriarche n'y consentit pas. « Si le pape veut un concile, dit-il, qu'il vienne le tenir ici ».[2] L'autocratie jalouse des patriarches, qui craignaient de voir diminuer leur autorité, le caractère trop strictement national donné à la religion dans les pays orientaux, les préjugés traditionnels contre Rome, et, pour ce qui concerne plus spécialement l'Eglise russe, le despotisme césarien qui pesait sur elle comme un cauchemar : tels furent les obstacles que rencontra l'invitation pontificale. En vain Pie IX déclara-t-il qu'il se chargerait des frais de voyage et de séjour, que les patriarches et évêques recevraient tous les honneurs dus à leur rang, qu'on mettrait à leur disposition des interprètes et qu'ils jouiraient d'une entière liberté de parole : nul prélat ne se rendit à l'appel. Les uns ne donnèrent aucune raison de leur refus, comme cet évêque syrien-jacobite de Jérusalem, qui lut la lettre, puis la déposa sur son bureau en se contentant de répondre : « Bien[3] ». D'autres, tels que le patriarche grec de Constantinople, prétendirent « qu'ils croyaient bien à l'infail-

Refus des évêques schismatiques d'Orient.

Motifs de ce refus.

1 *Collectio lacensis*, t. VII, vol. 1110, 1111.
2. Cecconi, t. II, p. 75-76.
3. *Ibid.*, t. II, p. 76, note 1.

libilité des conciles œcuméniques, mais qu'à leurs yeux de tels conciles étaient viciés par le fait seul que le pape n'y prenait pas rang comme un simple patriarche, égal aux autres ». C'était, par un simple sophisme facile à réfuter, préjuger précisément la question à résoudre. En somme, les fins de non-recevoir opposées à l'invitation de Pie IX par les Eglises orientales non unies, doivent être attribuées au despotisme de leurs chefs religieux et civils.

L'opposition que l'appel du pape rencontra dans les Eglises protestantes fut de nature diverse. Aussi bien l'organisation de ces Eglises était-elle moins uniforme.

Les protestants d'Allemagne accueillent la lettre du pape par des manifestations hostiles.

En Allemagne, un protestant qui devait plus tard abjurer l'hérésie, Reinhold Baumstark, écrivit une brochure en faveur du concile, dans lequel il voyait le moyen de réaliser l'union entre tous les fidèles du Christ [1]. Mais sa voix pacifique se perdit au milieu des clameurs hostiles de ses compatriotes luthériens. Le 20 octobre 1868, le nonce de Munich écrivait au cardinal Antonelli : « La lettre du pape a suscité les articles les plus violents dans la presse protestante... Ces articles tendent à représenter cet acte paternel du Saint-Père comme une insulte et un défi, comme une sollicitation mal déguisée à retourner à la corruption du moyen âge et à la domination universelle des papes » [2]. Le sentiment national, si étrangement exalté et perverti, se joignait à l'esprit hérétique, dans cette irritation de l'opinion publique. Le peuple allemand était encore frémissant des fêtes grandioses célébrées à Worms, le 18 juin de cette même année, à propos de l'érection d'une statue colossale de Luther. Au moment où le roi de Prusse, Guillaume I[er], était apparu, entouré d'un brillant état-major, les cris de « Luther ! Luther ! » avaient été subitements couverts par ceux de « Hourrah au roi Guillaume ! Hourrah à la Prusse ! » Un groupe de manifestants avait même escaladé la tribune royale, et crié de là : « Hourrah à l'empereur d'Allemagne ! » Et le roi de Prusse avait visiblement salué d'un geste approbateur, à ce cri significatif. Ce fut au pied même du monument de Luther que le congrès de la Fédération générale protestante (*protestantenverein*) voulut rédiger une réponse au pontife romain. « Nous, protestants, disaient-ils, assemblés aujourd'hui à Worms .., au pied du monument de Luther, nous plaçant sur le

Les fêtes de Worms en l'honneur de Luther (18 juin 1868).

1. Granderath, t. I, p. 395.
2. Cecconi. II. 165 166

Réponse de la Fédération générale protestante.

terrain commun à tous de l'esprit chrétien, *du patriotisme allemand et de la civilisation*..., nous protestons publiquement contre les prétendues lettres apostoliques du 13 septembre 1868..., et nous repoussons avec énergie... *toute prétention hiérarchique, toute autorité dogmatique*, qui seraient pour nous comme autant de ponts destinés à nous mener à Rome [1]. »

Les protestants français.

En France, le représentant le plus noble de l'Eglise réformée, Guizot, s'honora en prononçant, dans une réunion, les paroles suivantes : « Pie IX a fait preuve d'une admirable sagesse en convoquant cette grande assemblée, d'où sortira peut-être le salut du monde, car nos sociétés sont bien malades ; mais aux grands maux, les grands remèdes » [2]. D'autres protestants, tels qu'Edmond de Pressensé, ne voyant dans la réunion du concile que le prélude de la consécration du *Syllabus*, et dans le *Syllabus* que « l'asservissement absolu de la conscience » [3], s'unirent à la campagne de la presse libre penseuse pour protester contre l'entreprise de Pie IX.

Nobles paroles de Guizot.

Hostilité générale de la presse protestante.

Les protestants anglais.

C'est en Angleterre, comme il était facile de le prévoir, que la lettre pontificale trouva les échos les plus sympathiques. Le mouvement d'Oxford avait habitué les esprits à l'idée d'une union des Eglises. Un professeur de Cambridge, Gérard Cobb, avait publié un ouvrage en ce sens, intitulé : *le Baiser de paix* ; il fit paraître un second livre ayant pour titre : *Quelques mots sur la réunion et le futur concile de Rome*. Un autre protestant, David Urquhart, dédiait au pape un ouvrage intitulé : *Appel d'un protestant au pape pour le rétablissement du droit des nations*, et provoquait parmi ses coreligionnaires l'envoi au souverain pontife d'une requête où on le suppliait de prendre en main, à l'occasion du futur concile, la cause du droit des gens [4]. Parmi les ritualistes, un certain nombre de pasteurs et de laïques, entre autres l'évêque écossais de Brechin, Forbes, résidant à Dundee, étaient très disposés à répondre aux avances de l'Eglise romaine. N'ayant pas d'objection contre l'œcuménicité du concile qui venait d'être convoqué par le pape, irrités de

1. Cecconi, II, 223-224.
2. Granderath, I, 395 ; *Revue du monde catholique*, 1869, t. I, p. 299.
3. E. de Pressensé, *le Concile du Vatican*, un vol. in-12, 2e édition, Paris, 1879, p. 197. L'*Alliance évangélique* demanda des prières à ses adhérents « au moment où Rome allait mettre le sceau à son œuvre... en condamnant les progrès et les libertés sans lesquelles la société moderne ne subsisterait plus ». (Cecconi, III, 151.)
4. Voir les documents dans Cecconi, IV, 689-693.

l'hostilité des pouvoirs civils à leur égard, persuadés d'ailleurs que, du moment que l'Eglise anglicane ne serait plus Eglise d'Etat en Irlande, les jours de l'Eglise anglicane comme Eglise d'Etat en Angleterre étaient comptés; et, voyant par là se briser un des liens qui faisaient leur cohésion et leur force morale, ils se tournaient vers Rome avec confiance. Au mois de février 1869, un anglican ritualiste, John Stuart, archiviste général d'Ecosse, qui était en rapports scientifiques avec les Bollandistes de Bruxelles, mit l'évêque Forbes en relations avec le Bollandiste Victor de Buck, lequel avait publié, peu de temps auparavant, dans les *Etudes* des Pères de la Compagnie de Jésus, plusieurs articles empreints de sympathie pour le mouvement puseyiste [1]. Le savant jésuite n'était pas seulement un grand érudit; il avait aussi la réputation d'un homme de haute doctrine; le P. Général de la Compagnie de Jésus l'avait nommé, le mois précédent, son théologien au concile général [2]. Mais, dès les premières lettres échangées avec le prélat anglican, le jésuite s'aperçut qu'un homme multipliait les obstacles à l'entente. Cet homme était Pusey. Forbes concertait avec lui ses réponses. Or Pusey ajoutait sans cesse aux premières objections soumises par l'évêque écossais, des objections nouvelles. Il se montrait blessé de ce que les évêques anglicans n'avaient pas été personnellement invités comme ceux des Eglises orientales non unies; plus blessé encore d'être traité comme un hérétique. Il avouait cependant ne pas admettre certains points du dogme catholique relatifs à la transsubstantiation et à l'autorité du pape. Quant au concile, sous prétexte que les évêques anglicans n'y avaient pas été personnellement convoqués, il niait son œcuménicité. « Pusey arrête tout », écrivait le P. de Buck [3]; et un ritualiste de Cambridge, en faisant savoir au Père jésuite que « Pusey élevait toutes les difficultés imaginables pour empêcher qu'on ne fît rien par rapport au concile », ajoutait: « Parlez-moi de l'infaillibilité du Saint-Siège ! Ce n'est rien en comparaison de la nécessité de faire abandon absolu de foi, de raison et

Pourparlers entrepris entre l'évêque anglican de Brechin et le R. P. Victor de Buck, de la Compagnie de Jésus.

Obstacles mis à l'entente par Pusey.

L'autoritarisme de Pusey.

1. Voir *Etudes*, année 1866, t. IX, p. 132 et s.; p. 261 et s.; p. 378 et s.; t. XI, p. 398 et s.; année 1868, t. I, p. 54 et s. De petits articles, signés M. N. O., étaient aussi du P. Victor de Buck.

2. Les détails donnés ci-dessus sont empruntés à la correspondance inédite du P. Victor de Buck avec Mgr Dupanloup, correspondance conservée aux Archives du séminaire de Saint-Sulpice, notamment aux lettres écrites par le P. de Buck le 30 janvier 1869 et le 9 mars 1869.

3. V. DE BUCK, Lettre du 29 juillet 1869, adressée à Mgr Dupanloup.

de toute chose entre les mains du grand docteur Pusey en personne, qui règne comme chef suprême parmi nous, anglicans »[1]. Tel fut le premier obstacle aux négociations. Il s'en rencontra un second. Le P. de Buck, ne se croyant pas autorisé à traiter l'affaire en personne, avait décidé de la mettre entre les mains de Mgr Dupanloup, intermédiaire volontiers accepté par les anglicans[2] ; mais le cardinal Bilio exigeait que les négociations fussent conduites par Mgr Manning, avec qui les ritualistes ne voulaient traiter à aucun prix. Bref, le P. de Buck s'étant rendu à Rome, la Congrégation du Saint-Office, par une décision du 15 novembre 1869, lui enjoignit de rompre ses pourparlers avec les anglicans[3].

Rupture des pourparlers.

La lettre pontificale ne reçut pas un meilleur accueil parmi les protestants de Suisse, de Hollande, d'Autriche et d'Amérique[4], et les négociations en restèrent là, négativement résolues.

Pour la première fois, les princes catholiques ne sont point convoqués au concile.

Une autre question, non moins délicate, était celle de la représentation, à l'assemblée œcuménique, des princes catholiques. Depuis le concile de Nicée, où l'empereur Constantin avait occupé une place d'honneur, les empereurs et les rois chrétiens avaient pris part, soit par eux-mêmes, soit par un ambassadeur, à tous les conciles généraux. Mais les rapports de l'Eglise et des Etats se trouvaient si profondément changés depuis la chute de la Chrétienté, qu'on se représentait difficilement un souverain moderne mêlé dans la salle des délibérations au corps épiscopal. Après mûr examen de la question par la Congrégation préparatoire du concile, il fut décidé que les princes catholiques pourraient assister aux sessions solennelles,

1. V. de Buck, Lettre du 29 juillet 1869, adressée à Mgr Dupanloup.
2. Voir ses lettres *passim*.
3. Feria 4ª, die 17ª novembris 1869, EE. DD. *decreverunt quod, per medium Rev. P. Generalis Societatis Jesu, sub secreto Sancti Officii, scribatur opportune P. de Buck, ut ab incœpto conciliationis tractatu cum nonnullis heterodoxis anglicanis omnino desistat* (Cecconi, t. II, 1. 293, note 3). Cecconi (*ibid.*, p. 294, 296) conjecture que le motif de l'interdiction prononcée par le Saint-Office aurait été le suivant : on aurait craint que les négociations entreprises avec le parti *unioniste*, parti peu nombreux, puisque, sur 18 000 ecclésiastiques anglicans, il n'en comptait pas plus de 400, et parti détesté par l'Eglise établie, ne compromissent le mouvement général de l'Eglise d'Angleterre vers l'Eglise romaine. Les raisons ci-dessus exposées, d'après la correspondance inédite du P. de Buck avec Mgr Dupanloup, nous paraissent plus vraisemblables. Les membres du Saint-Office furent sans doute guidés par le peu d'espoir qu'ils avaient en la réussite des négociations et peut-être aussi par le peu de confiance que leur inspirait le négociateur proposé. Mgr Dupanloup venait en effet de publier, le 11 novembre, à propos du concile et de l'infaillibilité pontificale, une lettre dont à Rome on s'était beaucoup ému.
4. Granderath, *op. cit.*, II, 393-419.

mais qu'ils ne seraient pas invités à prendre part aux délibérations. Le cardinal Antonelli fut chargé d'expliquer aux représentants du corps diplomatique que « le Saint-Père n'avait nullement l'intention de tenir les princes à l'écart, mais que, à cause de l'impossibilité de convoquer indistinctement tous les souverains de la catholicité, l'un d'eux étant sous le coup d'une excommunication, il se bornait à demander, en termes généraux, leur concours bienveillant »[1].

Explication donnée par le cardinal Antonelli.

Cette décision parut d'abord satisfaire les esprits appartenant aux partis les plus opposés. Le 10 juillet 1868, un député libéral, Emile Ollivier, disait à la Chambre des députés : « Messieurs, je ne connais pas, depuis 1789, d'événement aussi considérable ; c'est la séparation de l'Eglise et de l'Etat opérée par le pape lui-même. L'Eglise, pour la première fois, dit aux pouvoirs laïques : Je veux être, je veux agir en dehors de vous et sans vous. J'ai une vie propre, que je tiens de mon origine divine. Cette vie me suffit ; je ne vous demande rien que le droit de me régir à ma guise. Messieurs, je trouve ce langage d'une audace imposante ; il me frappe de respect et d'admiration[2] ». Le lendemain, on put lire dans le journal *l'Univers*, sous la signature de Louis Veuillot, les lignes suivantes : « On entrevoit l'organisation chrétienne et catholique de la démocratie. Sur les débris des empires infidèles, on voit renaître plus nombreuse la multitude des nations, égales entre elles, libres, formant une confédération universelle dans l'unité de la foi, sous la présidence du pontife romain, également protégé et protecteur de tout le monde ; un *peuple saint*, comme il y a eu un *saint empire*. Et cette démocratie baptisée et sacrée fera ce que les monarchies n'ont pas su ou n'ont pas voulu faire : elle abolira partout les idoles, elle fera régner éternellement le Christ »[3].

Emile Ollivier commente ce fait à la Chambre des députés.

Louis Veuillot fait de même dans le journal *l'Univers*.

Ces perspectives optimistes furent loin de se réaliser. Une agitation diplomatique, organisée en vue du concile, ne tarda pas à se produire. Le promoteur de cette agitation fut un docteur allemand dont le nom reviendra plusieurs fois au cours de cette histoire, le docteur Dœllinger, professeur à Munich. Blessé, dit-on, de n'avoir point été choisi pour faire partie d'une des commissions prépara-

Agitation diplomatique.

Elle est provoquée par le docteur Dœllinger.

1. E. Ollivier, *l'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, 2 vol. in-12, Paris, 1879, t. I, p. 508.
2. *Moniteur universel* du 11 juillet 1868 ; E. Ollivier, *op. cit.*, t. I, p. 401.
3. *Univers* du 11 juillet 1868 ; Louis Veuillot, *Rome pendant le concile*, éd de 1872, t. I, p. LXV-LXVI.

toires du concile [1], il devait entretenir, hors du concile, une agitation incessante. Sa première démarche fut de suggérer au prince Clovis de Hohenlohe, ministre de Bavière, l'idée d'intervenir auprès des divers cabinets européens pour les mettre en garde contre le péril dont les menaçait le futur concile. Il ne s'agissait de rien de moins, disait-il, que de déclarer les propositions du *Syllabus* dogmes de foi, c'est-à-dire d'y proclamer l'absolue sujétion des Etats à l'autorité du pontife de Rome. Effectivement, sur les sollicitations pressantes de Dœllinger, le prince de Hohenlohe communiqua, le 9 avril 1869, à tous les cabinets de l'Europe une dépêche conçue en ce sens, et leur soumit l'idée d'une conférence internationale en vue de conjurer le danger.

Dépêche communiquée par le prince de Hohenlohe aux divers cabinets européens (9 avril 1869).

Le résultat voulu ne fut pas complètement atteint, La conférence projetée n'eut pas lieu. Bismarck déclara qu'une intervention des puissances dans les affaires de l'Eglise catholique lui paraîtrait se rattacher à un état de choses à jamais disparu. Il ajouta cependant que la curie romaine rencontrerait de sa part une énergique résistance du jour où elle se permettrait des empiétements sur le temporel. Le prince de la Tour d'Auvergne, ministre des affaires étrangères en France, déclara, de son côté, que l'empereur était disposé à juger les actes du concile dans un esprit large et libéral, mais qu'il était résolu à défendre avec énergie, s'il en était malheureusement besoin, les droits dont la confiance de la nation française l'avait rendu dépositaire.

Les gouvernements se décident pour une attitude d'« expectative menaçante ».

Cette attitude d'« expectative menaçante » fut à peu près celle de tous les cabinets européens [2].

1. Le 28 décembre 1868, il écrivait à l'évêque d'Orléans : « Vous me demandez si on m'a invité à Rome pour prendre part aux travaux préparatoires. Je réponds que non... Depuis quelques années, je suis tombé en disgrâce... On me regarde à Rome comme un homme trop peu ultramontain, et vous savez que cela ne se pardonne pas. » Cette lettre se terminait par cette phrase, qui pouvait déjà faire craindre une défection : « Ce n'est pas sans un sentiment d'admiration *mêlé d'envie* que je vous contemple... résolu de défendre tout ce qui sera décidé à Rome. » (Lettre inédite, *Arch. du séminaire de Saint-Sulpice*.)

2. Ces incidents diplomatiques ont été largement exposés par Emile Ollivier dans son ouvrage *l'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, ch. v, t. I, p. 403 536. De curieux documents ont été publiés par Emile Ollivier dans ce chapitre ; mais les appréciations de l'auteur donnent lieu à bien des réserves.

II

Joie du monde catholique à l'annonce d'un concile œcuménique.

Dans le monde catholique, l'annonce d'un concile universel avait d'abord excité une joie unanime. « D'innombrables évêques de tous pays parlèrent à leurs troupeaux de la future assemblée. On remarqua spécialement une très belle lettre de Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans [1], qui eut un grand nombre d'éditions, et fut, au lendemain de sa publication, traduite en allemand, en espagnol, en anglais, en italien, en polonais, en hongrois et en flamand [2]. »

Présages de controverses doctrinales.

Mais cet accord universel ne pouvait durer longtemps. Les grandes polémiques soulevées naguère à propos du journal *l'Avenir*, de la campagne pour la liberté d'enseignement, de la question des classiques, de tant d'autres questions philosophiques, sociales et politiques, n'avaient pas disparu sans laisser, dans les esprits des combattants, des irritations prêtes à se transformer en nouvelles controverses. Les encycliques *Mirari vos* et *Quanta cura* avaient pu faire l'unité dans la foi et dans la discipline ; elles avaient laissé subsister la diversité des tendances. Un Veuillot, un Manning n'envisageaient pas les questions au même point de vue qu'un Dupanloup ou un Newman. Or, ce qui les distinguait les uns et les autres, c'était, avec un égal désir de servir l'Église, une ardeur dans la lutte, une impétuosité dans l'attaque et dans la riposte, que de récents combats contre l'incrédulité avaient avivées, et qui allaient malheureusement se dépenser en querelles intestines. Toutes les questions controversées, d'ailleurs, n'avaient pas été résolues par les dernières décisions pontificales. Le programme du concile allait en soulever de nouvelles, de plus brûlantes encore. Ce que Pie IX avait appelé la période de lutte contre les puissances infernales était à peu près fini ; mais la période des luttes suscitées par les passions, les malentendus et les incompréhensions réciproques des hommes, allait s'ouvrir.

La publication dans la *Civiltà cattolica* d'une correspondance

1. *Lettre sur le futur concile œcuménique*, brochure de 64 pages in-8, Paris, 1868.

2. Granderath, *Hist. du conc. du Vatican*, t. I, p. 169 « Cette lettre, écrivait le P. Victor de Buck, est probablement le meilleur écrit qui ait paru dans ce siècle. Voilà comment il faut parler de l'Église ». (Lettre inédite du P. V. de Buck, du 23 novembre 1869, *Archives du Séminaire de Saint Sulpice*.)

anonyme, qui fut regardée comme un manifeste des ultramontains, la controverse qui s'éleva en Allemagne entre le Dr Dœllinger et le Dr Hergenrœther, l'apparition d'un livre de Mgr Maret sur *le Concile et la paix religieuse*, la publication dans le *Correspondant* d'un article où l'on vit le programme des libéraux, et l'entrée en campagne de Mgr Dupanloup par la publication d'une brochure intitulée : *Observations sur la controverse soulevée relativement à la définition de l'infaillibilité* : tels furent les principaux incidents de cette période de luttes.

Premier incident : l'article de la *Civiltà cattolica* du 6 février 1869.

Le 6 février 1869, la *Civiltà cattolica*, revue italienne rédigée par des Pères de la Compagnie de Jésus, publia, sur le futur concile, une longue correspondance française, dans laquelle on lisait : « Nul n'ignore que les catholiques de France sont malheureusement divisés en deux parts : les uns simplement *catholiques*, les autres qui se disent *catholiques libéraux*... Les catholiques proprement dits... croient que le futur concile sera fort court, et ressemblera, sous ce rapport, au concile de Chalcédoine,... en sorte que la minorité, si éloquente qu'elle puisse être, ne pourra fournir une longue opposition. . Au point de vue dogmatique, les catholiques désirent la proclamation, par le futur concile œcuménique, des doctrines du *Syllabus*... Ils accueilleraient avec bonheur la proclamation par le futur concile de l'infaillibilité dogmatique du souverain pontife... On ne se dissimule pas que le pape, par un sentiment d'auguste réserve, ne voudra peut-être pas prendre lui-même l'initiative de la proposer... Mais on espère que l'explosion unanime de l'Esprit-Saint, par la bouche des Pères du futur concile œcuménique, la définira par acclamation [1]. »

Protestations soulevées par cet article.

L'apparition de l'article de la *Civiltà* eut un immense retentissement et souleva les protestations les plus vives. « De quel droit, disait-on, la feuille romaine, ayant à parler de deux fractions de catholiques qui font également profession de soumission à l'Eglise et au Saint-Siège, se permet-elle d'appeler les uns, à l'exclusion des autres, les catholiques proprement dits ? » Au surplus, la manière dont s'exprimait l'auteur de l'article lorsqu'il parlait des désirs des « catholiques proprement dits », ne donnait-elle pas à ses vœux des

1. *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1155-1157. Voir le texte italien *ibid.*, col. 1158-1162.

2 Lettre inédite du P. Victor de Buck à Mgr Dupanloup, du 9 mars 1869. (*Archives du Séminaire de Saint-Sulpice.*)

allures de sommation ? Enfin, les objets de ces vœux, si impérativement formulés, étaient-ils bien dans l'esprit de l'Eglise ? En souhaitant que le concile fût « fort court », et même que les votes se fissent « par acclamation », oubliait-on que, « si Bellarmin et autres théologiens ont rejeté le concile de Constance définissant la supériorité du concile (sur le pape), c'est précisément parce que ce décret a été porté sans discussion suffisante [1] ? » Avait-on bien réfléchi que « l'Esprit-Saint *n'inspire pas l'Eglise*, mais *l'assiste* », et que, « si Dieu, qui mène tout, devait vouloir que quelque chose fût défini par le concile sur l'infaillibilité du pape, cette définition devrait se faire, non par acclamation ou avec précipitation, mais après mûre considération de l'opportunité, du fond et de la forme [2] ? »

Explications données par la *Civiltà*.

Dans un article du 17 avril 1869, la *Civiltà* se défendit d'avoir « osé fixer la durée du concile et de l'avoir extrêmement limitée, afin de rendre ainsi impossible un examen approfondi des questions ». « Il faudrait pour cela, ajoutait-elle, que nous ne connaissions pas même les premiers éléments de la théologie [3]. » La Revue romaine déclarait d'ailleurs qu' « en accueillant la correspondance incriminée elle n'avait pas entendu faire sien tout ce qu'elle contenait » [4]. Mais ces explications n'amenèrent point la paix. Les esprits étaient irrités.

Intervention de l'*Allgemeine Zeitung*.

Une polémique s'engagea, au cours de laquelle le journal allemand *Allgemeine Zeitung*, avec une acrimonie insolente, et le journal *le Français*, avec une modération relative, maintinrent leurs accusations contre la *Civiltà cattolica*. La feuille allemande n'hésita pas à rendre responsables de ce qu'elle appelait « un attentat aux droits de

1. Lettre inédite du P. Victor de Buck à Mgr Dupanloup.
2. V. de Buck, Lettre à Mgr Dupanloup du 27 avril 1870 (*Arch. du Sém. St-Sulpice.*)
3. Cecconi, III, 283. Voir le texte italien dans la *Collectio lacensis*, VII, col. 1171-1172. — Théologiens et jésuites, les rédacteurs de la *Civiltà* ne pouvaient, en effet, oublier la doctrine si magistralement exposée par Bellarmin : « *Patres in conciliis debent rem ipsam quærere, id est, conclusiones investigare, disputando, legendo, cogitando. Unde Actor. 15 legimus in primo concilio magnam conquisitionem fuisse factam. Idem testatur de Nicœno concilio Ruffinus, lib. X, cap. 5 Hist. Eccles., quocirca Actor. 15 dicunt Patres concilii : Visum est Spiritui Sancto et nobis, id est Spiritu Sancto nostram industriam et diligentiam adjuvante. At Scriptores sacri soli Deo tribuunt ea quae scribunt, ac propterea tam sæpe repetebant prophetæ illud : dicit Dominus.* » (Bellarmin, *Controversia generalis de conciliis*, lib. II, cap. xii.) On ne pouvait s'attendre à de pareilles précisions de la part d'un laïque. Louis Veuillot, confondant la *révélation*, l'*inspiration* et l'*assistance*, écrivait ironiquement : « Le *Correspondant* veut que l'on discute et que le Saint-Esprit prenne le temps de se former une opinion. » (*Univers* du 7 novembre 1869). « Il est à remarquer qu'au cénacle aucune discussion ne précéda l'invasion de l'Esprit-Saint (*Univers* du 21 novembre 1869).
4. « *Nè vale il dire che avendo ammessa nel nostro periodico la corrispondenza, avevamo con ciò fatto nostro proprio tutto ciò che quivi si scrive.* » *Coll. lac.*, VII, 1170.

l'Eglise », la Compagnie de Jésus, la cour de Rome, le souverain pontife lui-même. « On n'exagère pas, disait-elle, en supposant que les idées de la *Civiltà* concordent avec celles du Chef suprême et des autres têtes de la cour de Rome [1]. »

On sut plus tard que l'auteur des violents articles publiés sous le voile de l'anonymat dans l'*Allgemeine Zeitung* était le docteur Ignace von Dœllinger, professeur à la Faculté de théologie de Munich. Entre Ignace von Dœllinger et Félicité de La Mennais, certains points de ressemblanee sont frappants. « Dœllinger avait jadis pris une part insigne au réveil de l'Allemagne catholique ; il avait lutté, comme publiciste et comme parlementaire, contre le despotisme religieux de l'Etat. Il avait figuré en 1848 parmi les « fossoyeurs du joséphisme ; et, dans ce temps-là, on lui avait fait un renom d'ultramontain, qu'il avait accepté [2]. »

Ignace Dœllinger (1799-1890).

L'université de Munich vénérait en lui une gloire ; et l'histoire ecclésiastique, un maître. Il avait des disciples enthousiastes. « Depuis vingt-cinq ans, dit un historien allemand de la théologie, on le tenait pour un des premiers théologiens de l'Allemagne [3]. » Il avait conscience de sa valeur, de sa renommée, de son ascendant, et peut-être en exagérait-il la puissance. Sa parole était vive, colorée, nerveuse, tranchante. Un de ses contemporains l'a dépeint en ces termes : « Sa tête

1. Cité par GRANDERATH, I, 205. Il est inutile de faire remarquer combien de pareilles accusations étaient gratuites. Les adversaires de la *Civiltà* n'étaient pas dans le vrai quand ils l'accusaient d'avoir soulevé la première des questions irritantes à propos du futur concile. Dès 1867, plusieurs articles anonymes de l'*Allgemeine Zeitung* et de la *Neue Freie Presse* avaient abordé les mêmes questions, accusant « Manning, par exemple, de se donner à la théorie de l'infaillibilité avec le zèle ardent d'un converti ». (GRANDERATH, I, 211.) Friedrich n'est donc pas excusable lorsqu'il prétend que la curie romaine a soulevé délibérément une polémique sur l'infaillibilité « parce qu'elle avait besoin qu'on attaquât cette doctrine pour pouvoir dire qu'elle était contrainte d'en proposer la définition ». (FRIEDRICH, *Geschichte des Vatikan Konzil*, t. II, p. 3). Tout ce qu'on peut dire, avec le P. Granderath, c'est que, « sans aucun doute, la correspondance française de la Revue romaine a notablement accentué le mouvement hostile au concile » (GRANDERATH, I, 213.) Quel était l'auteur de la fameuse correspondance ? Ni Granderath, ni Cecconi, ni Emile Ollivier, ni aucun historien, à notre connaissance, ne l'a nommé. Dans une lettre inédite, adressée le 20 juillet 1869 à Mgr Dupanloup, le P. Victor de Buck écrit le nom de l'abbé Darras, l'auteur d'une *Histoire de l'Eglise* alors très répandue, mais très critiquée par les Bollandistes. Le P. de Buck, en relation au moins indirecte avec le P. Piccirillo, directeur de la *Civiltà* (lettre du 15 avril 1869) et avec plusieurs autres jésuites de Rome, était à même d'être bien renseigné. — Sur les origines de cette lettre et sa publication dans la *Revue* des Pères Jésuites, voir GRANDERATH, I, 199-212 ; CECCONI, II, 354-374.

2. G. GOYAU, l'*Allemagne religieuse*, le catholicisme, t. IV, p. 240.

3. K. WERNER, *Geschichte der Katholichten Theologie seit dem Trienter Konzil*, p. 470.

est forte, grave ; l'œil a la limpidité froide et la pénétration impassible du collectionneur d'idées et de faits ; le rictus ironique de la lèvre exclut toute passion, si ce n'est celle du savoir [1]. » Ce savoir était immense. Dœllinger était, avant tout, un savant. Ce titre semblait tout dominer chez lui, même, osons le dire, car ce fut l'impression de ceux qui l'approchèrent, celui de prêtre. Sa formation théologique était incomplète. Il n'avait jamais bien compris le rôle du magistère de l'Eglise, et se faisait une idée fausse de la fonction du théologien. Dans un discours fameux, prononcé en 1863, au congrès scientifique de Munich, il s'était écrié : « De même qu'au temps des Juifs, à côté du sacerdoce, il y avait le prophétisme, de même dans l'Eglise, à côté du pouvoir ordinaire, il y a un pouvoir extraordinaire, qui est l'opinion publique. Par elle, la science théologique exerce l'influence qui lui revient et à laquelle, à la longue, rien ne résiste [2]. » Comme La Mennais, Dœllinger rêvait d'un accord entre l'Eglise et les idées modernes. Entouré de protestants, le rapprochement des Eglises obsédait sa pensée. « Il s'y intéressait comme catholique, a-t-on dit, et plus encore peut-être comme Allemand [3]. » « En 1850, à l'assemblée catholique de Linz, il avait tracé l'architecture d'une Eglise nationale allemande, qui, dans la vaste unité romaine, aurait sa vie propre, son organisation propre, ses conciles, sa littérature, et dont l'institution serait une première étape vers la réunion des confessions chrétiennes [4]. »

Son portrait.

Sa science.

Les lacunes de son esprit.

Ses doctrines.

Sa conception d'une Eglise nationale allemande, foyer d'action chrétienne.

Vers la fin de 1869, Dœllinger, de plus en plus confiant en la puissance victorieuse de sa science, résolut de réunir en un petit volume les cinq articles parus dans *l'Allgemeine Zeitung*. « Je rassemble, écrivait-il le 29 novembre, les témoignages, les explications nécessaires pour *décider définitivement* la question de l'infaillibilité [5]. » Le volume parut sous ce titre : *le Pape et le Concile*, et sous le pseu-

Deuxième incident : l'apparition du volume de *Janus*.

1. Emile OLLIVIER, *op. cit.*, t. I, p. 425.
2. Cité par GRANDERATH, I, 209.
3. GOYAU, *op. cit.*, IV, 242.
4. *Ibid.*, 241. Plusieurs manifestations inspirées par un esprit non moins téméraire furent faites en Allemagne sous forme de manifestes (GRANDERATH, t. I, p. 245 et s.). Citons seulement l'adresse d'un certain nombre de catholiques de Bade, publiée par le *Journal des Débats* du 2 juillet 1869.
5. Lettre inédite (*Arch. Sém. St-Sulpice*). La suite de la lettre respire une telle fatuité scientifique et caractérise si bien le malheureux professeur allemand, qu'elle est à citer : « Mes citations des éditions, volumes, pages, seront si exactes, si scrupuleuses, que chacun pourra (les) vérifier tout de suite. . Si on peut persuader à un certain nombre d'évêques d'entrer sérieusement dans la discussion... la victoire de la vérité est presque assurée ».

donyme de *Janus*. L'auteur ne se contentait pas de dire, comme l'avait fait le rédacteur du *Français*, que la proclamation de l'infaillibilité du pape lui paraissait inopportune ; il attaquait à fond la thèse elle-même. Il allait plus loin encore, et soutenait que le concile, quoi qu'il décidât, n'aurait aucune autorité, parce qu'il ne serait pas libre. « Peut-on en effet, disait-il, appeler libre une assemblée d'hommes à qui on fait un devoir de conscience, juré sur l'honneur, de considérer comme but principal de leurs efforts le maintien et l'accroissement de la puissance du pape ? Une réunion d'hommes qui vivent dans l'effroi d'attirer sur eux le déplaisir de la curie, qui redoutent les entraves que Rome peut apporter à l'exercice de leurs fonctions[1] ? »

L'*Anti Janus*.

Un docteur d'une érudition égale à celle de Dœllinger, et d'une science théologique de meilleur aloi, le futur cardinal Hergenrœther, prit la plume, et, dans un ouvrage qu'il appela l'*Anti-Janus*, soumit le pamphlet à une critique sévère, convainquit son auteur d'avoir plus d'une fois altéré les textes, de les avoir plus souvent arbitrairement choisis et systématiquement groupés, enfin d'en avoir tiré des conclusions fantaisistes par des procédés où la logique était terriblement malmenée. Un prêtre allemand déjà révolté, et qui devait plus tard se séparer de l'Eglise par une complète apostasie, Frohschammer, fit subir à l'œuvre de Dœllinger une critique en un sens plus terrible. Il démontra sans peine que Janus, s'il voulait être conséquent avec ses principes, devait aller plus loin, nier non seulement l'infaillibilité du pape, mais celle de l'Eglise, par suite se séparer d'elle et abandonner la foi chrétienne.

La critique de Frohschammer.

Troisième incident : l'apparition de l'ouvrage de Mgr Maret : *Du Concile général et de la paix religieuse* (septembre 1869).

Pendant que les diverses phases de cette discussion se déroulaient en Allemagne, une controverse avait surgi en France, à propos d'un ouvrage publié en septembre 1869 par le doyen de la Faculté de théologie de Paris, Mgr Maret, évêque *in partibus* de Sura. Le livre avait pour titre : *Du Concile général et de la paix religieuse*[2].

L'auteur, se plaçant sur un autre terrain que le journal *le Français*, lequel ne combattait que l'opportunité de la définition de l'in-

1. *Le Pape et le Concile*, par JANUS, trad. GIRAUD-TEULON, un vol. in-12, Paris, 1869 On a quelquefois prétendu que Mgr Dupanloup faisait *cause commune* avec Dœllinger. La correspondance de ce dernier. aussi bien que les écrits de l'évêque d'Orléans, dément cette assertion trop absolue. Voir les lettres de Dœllinger publiées par la *Revue internationale de théologie*, 1899, p. 236, 238. Cf. GOYAU, *op. cit.*, t. IV, 344.
2. Paris, 2 vol. in-8. Un troisième volume était annoncé.

faillibilité pontificale, et que le D[r] Dœllinger, lequel battait en brèche la thèse même de l'infaillibilité, prétendait ne combattre que la doctrine de ce qu'il appelait l'infaillibilité *personnelle* et *séparée*. « L'infaillibilité pontificale, disait-il, peut être entendue de diverses manières. Celle qui semble prévaloir dans l'école qui appelle de ses vœux la définition conciliaire, est la plus absolue de toutes. Dans ce système, l'infaillibilité dogmatique est un privilège entièrement et exclusivement personnel au pontife : c'est-à-dire un privilège du pontife enseignant seul et sans aucun concours nécessaire de l'épiscopat. Ainsi entendue, l'infaillibilité est identique à la monarchie pure, indivisible, absolue du pontife romain [1]. »

Analyse de l'ouvrage.

L'auteur résumait sa propre doctrine dans les lignes suivantes : « Le pape est, de droit divin, le chef suprême de l'Eglise; les évêques, de droit divin, participent, sous son autorité, au gouvernement de la société religieuse. La souveraineté spirituelle est donc composée de deux éléments essentiels : l'un principal, la papauté ; l'autre subordonné, l'épiscopat. L'infaillibilité, qui forme le plus haut attribut de la souveraineté spirituelle, est nécessairement aussi composée des éléments essentiels de la souveraineté [2]... Cette doctrine me paraît facilement conciliable avec les doctrines les plus modérées de l'école qui porte le nom d'ultramontaine. L'infaillibilité n'y est pas niée, mais ramenée à sa vraie nature [3]. » En dehors de cette thèse principale, l'évêque de Sura préconisait la tenue périodique des conciles généraux, et disait que, « sans se porter solidaire de toutes les doctrines qualifiées de gallicanes, sans se porter solidaire d'aucune assemblée, d'aucune déclaration, et en professant tout le respect qui est dû aux décisions et bulles de Sixte IV, d'Alexandre VII, de Clément XI et de Pie VI », « le gallicanisme théologique, le gallicanisme de l'épiscopat français lui paraissait contenir un fond de vérité éternelle et nécessaire [4] ». Prévoyant qu'on l'accuserait de discuter publiquement une des questions qui allaient être soumises aux délibérations conciliaires, il se prévalait de son titre d'évêque, de la liberté qui lui semblait devoir appartenir à la préparation du concile comme à ses débats, et du fait que plusieurs de

1. *Du Concile général*, t. III, p. 389 et s.
2. *Ibid.*, t. I, p. XVIII.
3. *Ibid.*, t. I, p. XXVI.
4. *Ibid.*, t. I, p. XXVI.

ses collègues avaient déjà porté la question devant le public [1].

L'ouvrage, par lui-même, touchait à des questions brûlantes ; mais la querelle qu'il souleva fut surtout envenimée par la presse.

Agitation dans la presse.

Plusieurs mois avant l'apparition du livre, le *Figaro*, l'*Indépendance belge*, plusieurs autres feuilles avaient répandu à son sujet les bruits les plus fantaisistes. L'auteur, disait-on, s'était préalablement concerté avec l'empereur ; il n'était, d'ailleurs, que le porte-voix d'un groupe important d'évêques.

Le livre, ajoutait-on, est déjà traduit en latin et dans les principales langues européennes ; et pourtant, ni l'ambassadeur d'Espagne, ni le nonce apostolique, ni les jésuites eux-mêmes n'avaient pu se procurer la moindre feuille d'épreuves. Rien de tout cela n'était vrai. Mais l'agitation produite par ces bruits était à son comble quand l'ouvrage fut mis en vente. Les esprits les plus calmes s'échauffèrent. Dans l'*Univers*, Louis Veuillot s'autorisa précisément du bruit qui s'était fait jusque-là pour élever la voix avec plus de liberté.

L'ouvrage de Mgr Maret est vivement critiqué par plusieurs évêques.

« Mgr Maret jette son livre dans le public : c'est sans doute pour qu'on le lise ; il doit vouloir qu'on l'apprécie, il doit souffrir qu'on l'accuse ! » Mgr Pie, évêque de Poitiers, Mgr Doney, évêque de Montauban, Mgr Plantier, évêque de Nîmes, Mgr Delalle, évêque de Rodez, et Mgr Manning, archevêque de Westminster, se croyant visés dans les opinions combattues par Mgr Maret, critiquèrent vivement son œuvre. La presse religieuse s'en mêla. Le *Correspondant* et le *Français* ripostèrent à l'*Univers*.

« En ayant l'air de n'attaquer que l'infaillibilité personnelle et séparée du pape, disaient les uns, c'est à son magistère suprême qu'on en veut. » — « Singulière façon, répliquaient les autres, d'honorer la tête de l'Eglise, que de la séparer de son corps [2] » !

Au milieu de ces disputes, l'évêque de Sura dut intervenir plusieurs fois. A maintes reprises, il n'hésita pas à déclarer que, quelle que fût la décision du concile, « la soumission lui serait douce ». Il devait tenir parole, et déclarer plus tard, en un langage d'une grande

1. *Du Concile général*, t. I, p. XVIII.

2. Mgr Manning, dans un mandement publié au mois d'octobre, avait, en parlant du pape infaillible, employé l'expression *apart from*, séparément des évêques : ce qui pouvait, au pied de la lettre, s'entendre de deux façons : sans les évêques, sans leur concours direct ; ou bien contre les évêques, en opposition possible avec les évêques ; et c'était dans ce dernier sens que l'*Univers* avait paru interpréter l'expression anglaise.

élévation, qu'il reprenait tout ce qui, dans ses œuvres, se trouverait en désaccord avec la définition conciliaire de l'infaillibilité [1].

Quatrième incident : l'article du *Correspondant* du 10 octobre 1869.

Mais le chef français de l'école à laquelle s'attaquaient la *Civiltà* et l'*Univers* n'était pas Mgr Maret ; aux yeux de tous, partisans et adversaires, c'était Mgr Dupanloup. Depuis son intervention décisive dans la campagne menée pour la conquête de la liberté d'enseignement, la situation de Mgr Dupanloup n'avait cessé de grandir. Ses luttes pour l'indépendance du pouvoir temporel du Saint-Siège lui avaient valu les plus chaudes félicitations de Pie IX. « D'extraordinaires qualités d'intelligence, dit le P. Granderath, un savoir singulièrement profond, n'étaient pas les seules raisons de sa prééminence ; ce qui dominait en lui et le caractérisait, c'était une activité sans relâche [2]. » Après avoir été l'inspirateur de l'*Ami de la religion* et du *Journal des Villes et des Campagnes*, il avait fondé, au commencement de l'année 1868, le journal *le Français* [3] ; et les rédacteurs du *Correspondant* avaient habituellement recours à ses conseils. Dans les articles du *Français*, qui répliquèrent à la correspondance française de la *Civiltà*, amis et adversaires avaient reconnu sa plume [4] ; dans une sorte de manifeste que publia, le 10 octobre 1869, le *Correspondant*, on vit son inspiration [5]. En un langage très élevé, sous des formes prudentes au dire des uns, habiles au jugement des autres, l'auteur de l'article exprimait ses espérances relativement au futur concile. Il ne pouvait se figurer que la convocation des *Etats généraux* de l'Eglise pût aboutir à la proclamation d'une *monarchie despotique*. Une telle issue serait également contraire aux lois de l'histoire et aux traditions de l'Eglise. L'auteur espérait que les évêques, bien loin de consacrer certaines propositions absolues, dont le sens mal saisi avait troublé l'Eglise, s'attacheraient à les expliquer ou à les écarter.

Analyse de cet article.

Ce manifeste souleva de nouvelles polémiques. Louis Veuillot

1. Granderath, t. I, p. 313. — Voir Bazin, *Vie de Mgr Maret*, 2 vol. in-8, Paris, 1891.

2. Granderath, *Hist. du Concile du Vatican*, t. I, p. 331.

3. Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. III, p. 128.

4. « Je vous félicite de tout mon cœur des articles du *Français*, lui écrivait, à la date du 15 avril 1869, le P. Victor de Buck. Ils ont voyagé dans la plupart de nos maisons et ont reçu l'approbation universelle. » (Lettre inédite, *Arch. S.-S.*).

5. L'auteur de l'article paraît avoir été le prince Albert de Broglie ; mais, étant donné l'importance du sujet traité et les relations habituelles des rédacteurs de la Revue avec l'évêque d'Orléans, il est vraisemblable que l'article ne fut pas publié sans l'assentiment de Mgr Dupanloup.

l'attaqua vivement dans l'*Univers* [1]. Mgr Pie blâma « ce langage d'une suffisance hautaine » [2]. Toute la presse religieuse de France, d'Italie, d'Allemagne et d'Angleterre s'en occupa [3].

Cinquième incident : la publication des *Observations* de Mgr Dupanloup (novembre 1869).

L'agitation redoubla quand, le 11 novembre 1869, Mgr Dupanloup, en son propre nom, intervint publiquement dans la polémique par une brochure sous forme de lettre écrite à son clergé et portant ce titre : *Observations sur la controverse soulevée relativement à la définition de l'infaillibilité.*

Le biographe de l'évêque d'Orléans, qui était alors son familier, raconte qu'avant de faire cette publication, le prélat « s'était livré le plus rude combat » [4]. Jamais on ne l'avait vu si perplexe. Parmi les amis qu'il consulta, les uns, en particulier le comte de Falloux [5], le conjurèrent de garder sa situation intacte pour les débats du concile. D'autres l'engagèrent à aller de l'avant. Il écouta ces derniers conseils. L'avenir montra que la voie indiquée par le comte de Falloux eût été la plus sage. Cette intervention dans la mêlée, au point d'irritation où en étaient alors les esprits, compromit l'autorité de l'évêque d'Orléans dans le concile, souleva contre lui des polémiques qui l'irritèrent. Lui qui, dans la campagne pour la liberté de l'enseignement, avait été un agent si merveilleux de conciliation, un négo-

Inopportunité de cette publication.

1. *Coll. lac.*, t. VII, col. 1280, 128
2. *Ibid.*, col. 1276 et s.
3. Les principaux journaux religieux de France étaient alors : l'*Univers*, dirigé par Louis Veuillot ; le *Monde*, dirigé par Taconet ; l'*Union*, journal de Sébastien Laurentie ; la *Gazette de France*, de Gustave Janicot ; le *Français*, de François Beslay. On peut y ajouter le *Moniteur universel*, de Paul Dalloz, à qui Rouher venait de retirer, à la fin de 1868, le caractère de *journal officiel* Les principales publications périodiques des catholiques italiens étaient la *Civiltà cattolica* de Rome et l'*Unità cattolica* de Milan. En Allemagne, le journal catholique le plus important en 1869 était le *Volkszeitung* de Cologne, dont le ton répondait à celui du *Français* et du *Correspondant*, tandis que la *Doxau Zeitung* de Munich se rattachait aux idées de l'*Univers*. Deux journaux catholiques de Vienne, le *Wolksfreund* et le *Vaterland*, avaient peu d'abonnés. En Angleterre, le principal journal catholique était le *Tablet*, organe du cardinal Manning. Le *Weekly Register*, plus modéré, était inspiré par Mgr Capel.
4. Lagrange, *op. cit.*, t. III, p. 144.
5. Lettre de Falloux à Montalembert, du 31 octobre 1869. (*Areh. de Saint-Sulpice.*) Le prince Albert de Broglie écrit à l'évêque d'Orléans : « Je garderais de l'écrit ce qui est pacifique ; j'enlèverais ce qui est militant. » (Lettre du 5 novembre 1869, *Arch. de St-Sulpice*). Augustin Cochin donne un avis semblable. Mgr Dupanloup paraît n'être entré dans la polémique qu'à son corps défendant. Le 17 septembre 1869, il écrit dans son journal intime : « Apparition du livre de Mgr Maret. Complication des plus fâcheuses ; peut être calamité. Je m'étais fait un eldorado d'un concile de charité, de zèle, d'amour. Et voilà que tout à coup, par cette imprudence absolument aveugle, en apparaît un de querelles affreuses. » En novembre, les « querelles affreuses » étant ouvertes, l'évêque d'Orléans crut qu'il était de son devoir d'y prendre part.

ciateur si habile et si heureux, ne put pas jouer le même rôle dans l'assemblée des évêques. « Mgr Dupanloup s'est noyé », disait à M. Icard, le 28 novembre 1869, l'ancien évêque de Luçon, Mgr Baillès, en rencontrant à Rome le directeur du Séminaire de Saint-Sulpice [1] ; et ce dernier, théologien de l'archevêque de Sens, constatait, dès son arrivée à Rome, que l'évêque d'Orléans, par la publication de sa lettre et par la situation troublée qui en était résultée, avait perdu à jamais et l'ascendant que son talent et sa piété lui eussent pu donner sur ses collègues, et le calme même dont il aurait eu personnellement besoin dans ses discours et ses démarches [2].

L'écrit de Mgr Dupanloup exposait les principales raisons qu'on pouvait faire valoir, selon lui, contre l'*opportunité* d'une définition de l'infaillibilité pontificale. Or, parmi ces objections, il en était qui portaient sur le fond même de la question, sur les difficultés que rencontraient certains esprits à concilier l'infaillibilité du pape avec certains faits historiques ; et ces objections étaient présentées sous une forme si vive, si saisissante, qu'on y trouva prétexte à l'accuser d'attaquer la doctrine elle-même [3]. A tout le moins pouvait-on dire qu'une pareille lettre pastorale révélait le polémiste plus que le pasteur des âmes.

Le 18 novembre, Louis Veuillot écrivit dans l'*Univers* : « Cette lettre donne une tête épiscopale à cette prise d'armes... L'opposition a désormais son chef. » Là fut le malheur. L'évêque d'Orléans arriva à Rome avec la renommée d'un chef de parti, d'un chef d'opposition [4]. Il n'était pas permis d'oublier cependant que, dans la lettre d'adieux qu'il adressait à ses fidèles, le prélat avait écrit que, « obéissant, et obéissant jusqu'à la mort, il adhérerait fidèlement aux décisions du chef de l'Eglise et du concile, quelles que fussent ces décisions, conformes ou contraires à sa pensée particulière [5] ».

1. Icard, *Journal de mon voyage et de mon séjour à Rome*, p. 10 (*Archives du Séminaire de Saint-Sulpice*).

2. *Ibid.*, p. 1, 2, 3, 8, 9, 10, 11, 13, 25 et *passim*.

3. Des anti-infaillibilistes, comme lord Acton, avaient la même interprétation. (Lettre inédite du 9 février 1870.)

4. Le 21 novembre 1869, Mgr Dupanloup communiqua à son clergé un écrit véhément, intitulé : « Avertissement à M. Louis Veuillot ». L'évêque d'Orléans accusait le rédacteur en chef de l'*Univers* d' « usurpations sur l'épiscopat », d' « intrusions perpétuelles dans ses plus graves et plus délicates affaires ». Dans l'*Univers* du 22 novembre, Veuillot répondit : « Nous dirons le moins possible, ne voulant pas risquer de perdre tous les avantages que nous fait un adversaire trop irrité. »

5. *Lettre pastorale* du 10 décembre 1869. La lettre pastorale aux fidèles, datée du 10, et la lettre pastorale au clergé, datée du 11, parurent en même temps.

Appels à la pacification, adressés aux fidèles et au clergé par Mgr Darboy et Mgr Manning.

A mesure que la date fixée pour la réunion de l'assemblée approchait, des voix pacificatrices se faisaient entendre. Le 28 octobre 1869, l'archevêque de Paris, Mgr Darboy, publia une Lettre pastorale, dans laquelle, après avoir brièvement exposé la nature des conciles œcuméniques, il cherchait à calmer les inquiétudes excitées par certaines rumeurs malveillantes [1]. Le 1er novembre, Mgr Manning, archevêque de Westminster, conviait à son tour les fidèles de son diocèse à attendre avec confiance les décisions du futur concile [2]. Quelques jours après, le rédacteur en chef du *Correspondant*, Léon Lavedan, écrivait : « Le respect, le devoir, la confiance nous imposent à l'envi le silence et la paix : c'est la Trêve de Dieu [3]. »

Les esprits étaient encore trop excités pour conclure une trêve durable. D'ailleurs, comme à Trente, comme à Nicée, de nouveaux sujets de divergences allaient surgir du sein même des débats conciliaires. Mais désormais, au milieu des agitations des hommes, l'Esprit Saint, planant au-dessus de l'assemblée œcuménique par sa divine assistance, allait réaliser l'œuvre de Dieu.

III

L'ouverture du concile (8 décembre 1869).

Le 8 décembre 1869, après une journée d'abstinence et de jeûne, que le Saint-Père avait prescrite à l'univers catholique, le XIXe concile général de l'Eglise catholique s'ouvrit à Rome [4]. Plus de sept cents évêques, abbés et généraux d'ordres [5], prirent place dans la salle

1. Cecconi, t. IV, p. 392 et suiv.
2. *Ibid.*, p. 206 et suiv.
3. *Ibid.*, p. 678.
4. Ou le XXe (Kraus, *Hist. de l'Eglise*, t. III, p. 382), pour ceux qui considèrent comme un concile œcuménique l'assemblée réunie à Pise, en 1409 pour mettre fin au schisme d'Occident par l'élection d'un pape (*Hist. Gén. de l'Eglise*, t. V, p. 132) Les huit premiers conciles avaient été tenus en Orient ; ce sont les conciles de Nicée I en 325, de Constantinople en 381, d'Ephèse en 431, de Chalcédoine en 451, de Constantinople II en 553, de Constantinople III en 680, de Nicée II en 787, et de Constantinople IV en 869. Les onze conciles suivants avaient été tenus en Occident : ce sont les conciles de Latran I en 1123, de Latran II en 1139, de Latran III en 1179, de Latran IV en 1215, de Lyon I en 1245, de Lyon II en 1274, de Vienne en 1311-1312, de Florence en 1438, de Latran V en 1512-1517, de Trente en 1545-1563, du Vatican en 1869.
5. Il n'est pas possible d'indiquer à une unité près, le nombre des Pères présents à la première session (Fessler, secrétaire du concile, *das Vatikanische Konzilium*, 2e édit., Vienne, 1871, p. 13 et s.). D'après l'opinion commune, à Nicée on avait compté 300 Pères ; à Constantinople, 186 ; à Ephèse, plus de 250 ; à Chalcédoine, 520 suivant les uns, 630 suivant les autres ; à Constantinople II, 165 ; à Cons-

conciliaire, disposée dans le bras gauche de la croix latine que forme la basilique de Saint-Pierre. Dans cette vaste enceinte, large de 23 mètres sur 47 mètres de long, toutes les nations étaient représentées : les jeunes Eglises d'Amérique à côté de celles de la vieille Europe ; l'Eglise latine avec ses pasteurs revêtus de la chape blanche et portant, suivant les prescriptions liturgiques, une mitre de simple lin, et l'Eglise orientale, avec ses prélats habillés de somptueuses tuniques et coiffés de riches tiares. Les évêques missionnaires aux vêtements simples et pauvres, les évêques réguliers, unissant aux insignes de leur prélature les livrées de leur profession religieuse, les abbés et les généraux d'ordres, étaient facilement reconnaissables [1].

Les Eglises du monde entier s'y trouvent représentées.

Unis dans la même foi et soumis à un même chef, ces représentants de toutes les civilisations et de toutes les races ne différaient pas moins entre eux par leurs habitudes nationales que par leurs costumes. Les évêques orientaux, élus par le clergé et par le peuple, et sacrés par des patriarches, qui eux-mêmes prenaient le gouvernement de leurs patriarcats avant d'avoir reçu la confirmation de leur autorité par le pape, étaient, on le savait à Rome, d'autant plus jaloux de leur pouvoir, de leur indépendance, de leurs coutumes nationales, qu'ils comptaient parmi leurs fidèles un bon nombre de schismatiques récemment convertis dont ils tenaient à ménager les susceptibilités. On n'ignorait pas, non plus, au Vatican que les évêques des Etats-Unis croyaient devoir garder à l'égard de leurs peuples des ménagements semblables ; que, dans cette pensée, ils avaient parlé le moins possible du *Syllabus* ; que plusieurs apporteraient sans doute, dans les délibérations, les habitudes démocratiques de leur pays. L'épiscopat slave et hongrois n'inspirait aucune crainte relativement à l'orthodoxie ; mais des évêques comme celui de Diakovar, Mgr Strossmayer, chefs de peuples en même temps

Tendances diverses de ces Eglises, dans l'unité de la foi.

tantinople III, 170 ; à Nicée II, 367 ; au Latran I, de 300 à 400 ; au Latran II, 1000 ; au Latran III, plus de 300 ; au Latran IV, environ 1300 ; à Lyon I, environ 300 ; à Lyon II, près de 1600 ; à Florence, de 200 à 400 ; au Latran V, 120 ; à Trente, 213. Ces calculs sont conjecturaux. Trois conciles ont été plus nombreux que le concile du Vatican : le second de Lyon, le second et le quatrième de Latran. Mais il faut remarquer que ces trois conciles avaient admis à leurs délibérations un grand nombre de personnages qui n'étaient point évêques

1. « On vit arriver au temps fixé, les évêques de la Californie, du Mexique, du Brésil, du Pérou, du Chili, de la Nouvelle-Grenade, des Philippines et de l'Australie ; les vicaires apostoliques des Indes Orientales, de Siam, du Tonkin, de la Chine et du Japon ». (FESSLER, le *Concile du Vatican*, trad. COSQUIN, 1 vol. in-12, Paris, 1877, p. 21).

que pasteurs des âmes, à la manière des grands évêques du ve siècle, pouvaient apporter à l'assemblée des initiatives gênantes pour le bon ordre général. Parmi les prélats allemands, n'avait-on pas à craindre de rencontrer quelques esprits imbus des témérités disciplinaires et doctrinales de Dœllinger ? Quant aux évêques français, ils arrivaient à Rome, nettement divisés en trois partis, dont les polémiques, amplifiées par la presse, étaient encore retentissantes.

La question du règlement du concile.

En de pareilles conjonctures on comprend que le souverain pontife, ayant à décider l'importante question du règlement du concile, se soit demandé s'il était prudent de le laisser élaborer, suivant les usages constants des précédentes assemblées conciliaires, par le concile lui-même. On pouvait légitimement redouter que cette élaboration ne devînt l'occasion de malentendus pénibles et, par là même, de discussions interminables. D'autre part, imposer à l'assemblée, contrairement aux traditions constantes de l'Eglise, un règlement tout fait, pouvait susciter de vifs mécontentements. Après avoir mûrement pesé le pour et le contre, Pie IX se décida pour ce dernier parti [1]. Le règlement du concile, préparé par la Commission préparatoire sous la direction de Pie IX, fut porté à la connaissance des Pères dans la séance présynodale du 2 décembre, par l'acte connu sous le nom de Lettre *Multiplices* [2].

Pie IX le fait rédiger sous sa direction et l'impose au concile.

L'émoi fut grand. Le pape, en vue de simplifier et d'accélérer les délibérations du concile, avait accentué le caractère centralisateur du règlement. D'après sa Lettre apostolique, en effet : 1° le droit de proposer une question au concile appartiendrait exclusivement au Saint-Siège ; les Pères étaient autorisés cependant à faire des motions, mais à la condition de les faire *privatim*, en leur propre nom, et après une communication préalable à une congrégation nommée par le pape ; 2° les projets, élaborés depuis deux ans par des commissions de théologiens, seraient d'abord proposés aux congrégations générales qui précéderaient les sessions ; ces congrégations générales auraient pour présidents les cardinaux de Luca, Bilio, de Reisach, Bizzarri et Capalti, directement désignés par le pape ; 3° le pape,

Analyse de ce règlement.

1. Pour justifier le droit que s'arrogeait le pape d'imposer un règlement au concile il n'est nullement nécessaire de le fonder, avec Hinschius (*das Kirchenrecht der Katoliken..*, III, 612), sur cette idée fausse que le concile n'est qu'un conseil du pape Ce droit, très compatible avec le pouvoir législatif et judiciaire de l'assemblée œcuménique, est impliqué dans la plénitude de puissance dévolue au souverain pontife.

2. *Coll. lac.*, t. VII, p. 17 et s.

informé par les congrégations, aurait le droit exclusif de décider si les propositions émanant des évêques devaient être soumises aux délibérations ou définitivement rejetées.

Emoi d'un certain nombre d'évêques.

Ceux des évêques que l'article de la *Civiltà* avait troublés, virent dans ce règlement la confirmation de leurs anxiétés. N'y avait-il pas dans ces mesures l'indice d'une méfiance à l'égard de l'épiscopat, d'un désir de faire prévaloir un programme fixé d'avance en obstruant d'une manière systématique, en étouffant, pour ainsi dire, les délibérations du concile ? Le langage des journaux qui se faisaient les plus ardents défenseurs du Saint-Siège semblait justifier ces craintes. « Quand le pape *proclamera* la définition de l'infaillibilité... », écrivait Louis Veuillot dans l'*Univers* du 4 décembre [1]. Les déclarations formelles de Pie IX vinrent calmer ces appréhensions.

Explications données par Pie IX.

Dans une audience accordée le 4 décembre à quinze évêques, il leur donna l'assurance que sa seule intention avait été « de mettre de l'ordre dès le commencement », et qu' « il voulait qu'ils fussent tous libres [2] ». De fait, on allait bientôt constater que toute liberté était laissée aux orateurs d'exposer leurs opinions. Le pape se refusa énergiquement à une modification immédiate du règlement ; mais, vers la fin du mois de décembre, il fit savoir aux évêques, d'une manière officieuse, que, malgré la lettre des prescriptions pontificales, il leur serait permis de travailler par groupes à la rédaction de leurs propositions [3]. Vers la fin de janvier, il déclara qu'une interprétation large du règlement serait appliquée suivant les circonstances [4], et, le 20 février 1870, il y apporta, de sa propre initiative, en s'inspirant des nécessités révélées par l'expérience, d'importants changements [5].

Nouveau règlement (20 janvier 1870).

Le nouvel acte pontifical proclamait hautement le principe de la « pleine liberté de discussion », *integram eam discussionum libertatem quæ Ecclesiæ catholicæ episcopos decet*, permettant seulement au président de mettre aux voix, sur la proposition de dix Pères, la clôture de la discussion lorsque celle-ci se prolongerait outre mesure. Le droit d'amendement sur les projets ou *schémas* proposés par le Saint-Siège, était officiellement reconnu et réglementé. Le droit de réponse aux orateurs, le mode de votation dans les scrutins étaient aussi

1. Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 7.
2. Icard, *Journal*, p. 25, 26.
3. *Ibid.*, p. 67.
4. *Ibid.*, p. 151.
5. Cecconi, t. I, p. 434 et s.

l'objet de dispositions spéciales. Le nouveau règlement ne fut pas à l'abri de toute réclamation. Plusieurs évêques demandèrent qu'il fût spécifié que les décisions du concile seraient prises, suivant un usage qui leur paraissait traditionnel, à l'unanimité morale et non, comme semblait le dire l'acte de Pie IX, à la majorité numérique. Mais les Présidents ayant donné l'assurance que les nouvelles prescriptions seraient appliquées dans l'esprit le plus bienveillant à l'égard des Pères du concile [1], l'agitation se calma peu à peu.

Deux autres documents pontificaux, après avoir soulevé d'abord des émotions semblables, furent finalement reconnus dictés par la sagesse et par un vrai sentiment des opportunités. Nous voulons parler de la bulle *Apostolicæ Sedis*, du 12 octobre 1869, renouvelant à fond la législation des censures, et de la Constitution apostolique du 4 décembre, réglant l'élection du souverain pontife pour le cas où le Saint-Siège deviendrait vacant pendant la durée du concile œcuménique.

Bulle *Apostolicæ Sedis* (12 octobre 1869).

L'idée de codifier et de simplifier le droit pénal de l'Eglise était d'une opportunité manifeste. Les textes édictant les différentes censures : excommunications, suspenses et interdits, censures réservées ou non réservées, censures *latæ* ou *ferendæ sententiæ*, se trouvaient dispersés un peu partout, dans les Décrétales, dans les canons des conciles, dans les bulles pontificales, dans les décrets des congrégations romaines, où l'on avait grand'peine à les retrouver. Mais il parut étrange à quelques évêques qu'une affaire de cette nature, intéressant l'épiscopat aussi bien que le Saint-Siège, fût traitée et résolue sous les yeux du concile et sans sa participation. D'autres se rendirent compte qu'un pareil travail convenait mieux à une commission peu nombreuse, comme celle à qui le Saint-Père avait confié la préparation de la bulle, qu'à une immense assemblée, sollicitée par des questions d'une plus grande importance. On faisait à la bulle un autre reproche. Parmi les innovations qu'elle apportait au droit pénal, elle considérait comme excommuniés tous les magistrats, tous les législateurs qui obligeraient les clercs à comparaître devant les tribunaux séculiers [2]. En présence d'un texte aussi précis, les législateurs et les magistrats catholiques de tous les Etats se trouvaient mis en demeure de renoncer à leur office ou de regarder

Reproches faits à cette bulle par certains évêques et par certains diplomates.

1. Cecconi, t. I, p. 227.
2. Voir *Dict. de Théol.* de Vacant, à l'article *Apostolicæ Sedis*.

la bulle comme non avenue. L'ambassadeur de France eut, à ce sujet, deux entretiens avec le cardinal Antonelli. Dans le premier de ces entretiens, le secrétaire d'Etat du Saint-Siège, pris au dépourvu, déclara ne pas connaître suffisamment le document pontifical pour se prononcer. Au cours d'une seconde visite que lui fit le représentant de la France, le cardinal déclara que la disposition dont il s'agissait ne concernait pas les Etats concordataires [1]. Cette réponse calma les susceptibilités des gouvernements comme celles de l'épiscopat.

Explications données par le cardinal Antonelli à l'Ambassadeur de France, M. de Banneville.

Toutes ces questions, agitées en divers sens, avaient mis à jour les tendances différentes qui divisaient les Pères du concile. Ces tendances s'accusèrent par divers groupements extraconciliaires. En dehors des réunions déterminées par la nationalité, telles que les réunions des évêques d'Espagne, des Etats-Unis et du Canada [2], on distingua bientôt quatre centres principaux. Cette dissociation fut surtout la conséquence de l'attitude prise par les prélats au sujet de la question de l'infaillibilité pontificale. Les partisans d'une définition immédiate de l'infaillibilité, les *infaillibilistes*, qui aimèrent aussi à se donner le nom d'*ultramontains*, se groupèrent autour de Mgr Dechamps, archevêque de Malines. Mgr Manning, archevêque de Westminster, le cardinal Cullen, archevêque de Dublin, Mgr Pie, de Poitiers, Mgr Plantier, de Nîmes, Mgr Roess, de Strasbourg, Mgr Martin, de Paderborn, Mgr Senestrey, de Ratisbonne, Mgr Spalding, de Baltimore, et Mgr Mermillod, vicaire apostolique de Genève, furent les principaux représentants de cette réunion. Les évêques opposés à la définition immédiate de l'infaillibilité formèrent d'abord plusieurs groupes. On les voit désignés dans les documents contemporains par le nom d'*antidéfinitionnistes* ou d'*anti-infaillibilistes*. Leurs adversaires les appelèrent souvent les libéraux, les gallicans, ou encore les opposants [3]. Veuillot créa, à propos de ceux qui, sans nier l'infaillibilité, contestaient l'opportunité de sa définition, le mot d'*opportuniste*, qui depuis a passé dans la langue politique [4].

Les divers groupements des Pères du Concile.

Les « infaillibilistes ».

1. Icard, *Journal*, p. 57; Emile Ollivier, *l'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. I, p. 531.
2. Icard, p. 34.
3. Les prélats ainsi appelés protestèrent toujours contre cette dénomination. Ils qualifièrent à leur tour leurs adversaires d'« opposants à l'épiscopat », et se donnèrent le nom de « modérés ». Mais ces qualifications ne prévalurent pas. Finalement ils acceptèrent celle de « membres de la Minorité ».
4. C'est dans l'*Univers* du 12 janvier 1869 que Louis Veuillot employa pour la

Les « opposants » français.

Les Français qui suivaient cette ligne se réunirent chez le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon. Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, et Mgr Darboy, archevêque de Paris, furent les membres les plus influents de ce groupe. Presque tous acceptaient le dogme de l'autorité infaillible du pape, mais ne croyaient pas opportun de le définir, au moins immédiatement. Les « opposants » allemands, qui allaient généralement plus loin que les Français et dont quelques-uns mettaient en doute la doctrine même de l'infaillibilité pontificale, reconnaissaient pour président le cardinal Schwarzenberg, archevêque de Prague. Les plus marquants parmi eux étaient Mgr Héfélé, évêque de Rottenbourg, Mgr Haynald, archevêque de Colocza, Mgr Rauscher, archevêque de Vienne, Mgr Strossmayer, évêque de Diakovar [1]. Un quatrième groupe fut qualifié de groupe du tiers parti, parce que, moins vivement opposé à la définition que les amis de Mgr Dupanloup et du cardinal Schwarzenberg, il la poursuivait avec moins d'ardeur que les amis de Mgr Dechamps. Il était présidé par le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, et comptait parmi ses membres Mgr Guibert, archevêque de Tours, Mgr Lavigerie, archevêque d'Alger, Mgr Bernadou, archevêque de Sens, Mgr Forcade, évêque de Nevers [2].

Les « opposants » allemands.

Le tiers parti.

La polémique en dehors du concile.

Il était indispensable de signaler, avant d'aborder le récit des débats conciliaires, l'existence et les tendances de ces quatre groupes, car ils représentaient exactement les quatre mouvements d'idées dont le monde catholique était alors le théâtre. Tandis, en effet, que, hors du concile, les uns défendaient le dogme de l'infaillibilité

première fois ce mot d'*opportuniste* ou plutôt de *non-opportuniste*, en ajoutant : « Je vous demande pardon du mot ». (L. Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 104.)

1. Mgr Strossmayer, évêque titulaire de Bosnie, de Sirmium et de Diakovar, avait sa résidence ordinaire à Diakovar ou Diakovo. D'où le titre d'évêque de Diakovar qu'on lui donnait communément.

2. D'autres réunions furent ébauchées, qui n'eurent pas la même importance que celles que nous venons d'énumérer. Vers la fin de janvier 1870, Mgr Spalding, archevêque de Baltimore, essaya, dans un dessein d'union, d'organiser un tiers parti, dont le programme serait la définition équivalente de l'infaillibilité, sans employer ce mot même. (Icard, *Journal*, p. 152-153.) D'autre part, Mgr Dupanloup et Mgr Darboy tentèrent d'organiser une « commission internationale » ayant pour but de régulariser l'action des divers groupes opposants. Mais le cardinal Mathieu et le cardinal de Bonnechose ayant refusé d'entrer dans cette voie, ce projet n'eut pas le succès qu'on s'était promis. (Icard, *Journal*, p. 76, Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 7.) Ces deux derniers cardinaux auraient patronné un autre projet : celui de réunir en un seul groupe les évêques français. Le cardinal Antonelli, au nom du pape, s'y opposa ; et, en présence de cette opposition, le projet n'eut pas de suite. (Icard, *Journal*, p. 39, 50, 58-59.)

pontificale et la définition immédiate avec une ardeur telle, qu'ils semblaient parfois oublier le droit divin des évêques et vouloir étouffer leurs délibérations ; tandis que d'autres soutenaient l'inopportunité d'une définition avec de tels arguments, qu'ils donnaient parfois à douter de leur croyance à la doctrine elle-même ; des chrétiens, moins nombreux peut-être, ou plutôt qui paraissaient l'être moins parce qu'ils étaient moins bruyants et moins agités, avaient confiance que, par l'assistance de l'Esprit-Saint, les Pères réunis au Vatican sauraient trouver, pour définir le magistère suprême du chef de l'Eglise, la formule sereine qui proclamerait l'autorité absolue du pape sans paraître absorber en elle celle des évêques, la parole lumineuse et calme qui éclairerait, sans les aigrir, nos frères séparés. A ce résultat, par la grâce de Dieu, tous collaborèrent, les uns en faisant ressortir avec force le caractère absolu du dogme, les autres en rappelant à propos la maternelle sollicitude de l'Eglise, toujours attentive à dispenser son enseignement sous la forme la mieux adaptée aux besoins des âmes.

IV

Les principaux chefs de groupe.

Parmi les prélats éminents que nous venons d'énumérer, plusieurs nous sont connus déjà : Mgr Dupanloup, par le rôle décisif qu'il avait rempli dans la campagne pour la liberté de l'enseignement et par plusieurs des œuvres de son apostolat ; Mgr Manning, par l'éclat de sa conversion et par la haute situation qu'il avait aussitôt occupée dans l'Eglise catholique d'Angleterre ; Mgr Guibert, par la grande sagesse dont il avait fait preuve au milieu de controverses délicates. Sur un théâtre plus élevé, tous trois allaient déployer, le premier dans le groupe des « opposants », le second dans celui des « infaillibilistes », le troisième dans le « tiers parti », leurs éminentes qualités. Mais, à côté d'eux, et dans chacun de ces trois groupes, Mgr Dechamps de Malines, Mgr Pie de Poitiers, Mgr Héfélé de Rottenbourg, Mgr Strossmayer de Diakovar, Mgr Darboy de Paris, Mgr de Bonnechose de Rouen et Mgr Mathieu de Besançon, devaient exercer une telle action sur la marche des délibérations conciliaires, que l'histoire a le devoir de retracer, ne fût-ce que par quelques traits fugitifs, leurs physionomies caractéristiques.

Frère du ministre belge Adolphe Dechamps, qui avait pris une

Mgr Dechamps, archevêque de Malines.

part active aux congrès de Malines, un moment disciple de La Mennais, puis prêtre, religieux rédemptoriste, évêque de Namur en 1865, archevêque de Malines en 1867, Mgr Auguste-Victor Dechamps était depuis longtemps connu par l'ardeur de son patriotisme, par la vivacité conquérante de son zèle apostolique, par la puissante originalité de ses doctrines apologétiques [1]. Unissant, ainsi qu'il disait, le « fait interne » et le « fait externe », il soutenait : 1° que l'étude attentive de « l'homme tel qu'il est », fournit une preuve absolue de la nécessité de la révélation chrétienne ; 2° que la tradition vivante de l'Eglise catholique constitue par elle-même une preuve absolue de la vérité de cette même révélation [2]. La première de ces propositions l'avait fait taxer de baïanisme ; la seconde l'avait fait soupçonner de fidéisme. Mais le concile du Vatican devait le venger de cette double accusation en déclarant 1° que « du fait que Dieu a appelé l'homme à une fin surnaturelle », il résulte que « la révélation lui est absolument nécessaire » [3], et 2° que « l'Eglise est, par elle-même, un témoignage irréfragable de sa divine mission ». [4] Dès que la question de l'infaillibilité du pape fut posée, Mgr Dechamps en prit la défense. Il y voyait la réponse péremptoire à l'erreur gallicane, qu'il avait combattue dès sa première jeunesse dans les journaux libéraux et ultramontains de Belgique [5]. Mgr Dupanloup lui répondit, en s'excusant de contredire « son saint ami », et une vive polémique s'ensuivit entre les deux prélats [6].

Mgr Pie, évêque de Poitiers.

Parmi les membres du groupe qu'il présidait, Mgr Dechamps n'avait pas d'auxiliaire plus actif dans sa campagne pour la définition de l'infaillibilité, que Mgr Pie, évêque de Poitiers. D'une naissance très humble, né d'un cordonnier de village et d'une humble fille du peuple, mais d'une dignité de manières qui se révélait dans la gravité de sa physionomie et dans son port majestueux, Mgr Pie professait, en politique, le culte de la monarchie des Bourbons, et, dans les controverses religieuses, les idées les plus favorables au pape par rapport aux évêques, à l'Eglise par rapport à la société civile, à la

1. P. SAINTRAIN, *Vie du cardinal Dechamps, archevêque de Malines*, un vol in-8°, Tournai, 1884.
2. Voir DECHAMPS, *Lettres théologiques sur la démonstration de la foi*, p. 496 et s.
3. DENZINGER-BANNWART, n. 1786.
4. *Ibid.*, n. 1794.
5. L'*Emancipation* et le *Journal des Flandres*, où il signait A.-V. D. « disciple de Lamennais ». Auguste-Victor Dechamps avait alors moins de vingt ans.
6. GRANDERATH, *op. cit.*, I, 351-355 ; II, 84, 379-393.

révélation par rapport à la raison. Il avait combattu avec une égale énergie la politique de Napoléon III, les idées de Mgr Dupanloup et les doctrines de Victor Cousin [1].

Au concile, l'archevêque de Malines et l'évêque de Poitiers rencontraient en Mgr Héfélé, évêque de Rottenbourg, en Mgr Strossmayer, évêque de Sirmium, et en Mgr Darboy, archevêque de Paris, de redoutables adversaires. Héfélé représentait surtout la science. « Mgr Héfélé, écrivait Emile Ollivier, est un esprit vigoureux, qui frappe sur les faits comme un forgeron sur son enclume. D'un savoir prodigieux, à la fois naïf et fin, il a, sous son extérieur plein de rondeur et plutôt rude, un liant fort propre à la conciliation [2]. » Bien avant la réunion du concile, le pape avait eu recours à sa science inépuisable, particulièrement informée sur les questions conciliaires [3].

Mgr Héfélé, évêque de Rottenbourg.

Mgr Strossmayer, évêque de Diakovar, vicaire apostolique de Serbie, représentait l'éloquence, une éloquence sans apprêt, mais d'une puissance singulière. Il ne se donna jamais comme un théologien ni comme un philosophe, mais comme un tacticien de l'apostolat catholique. « Si j'ai combattu résolument le projet de définition du dogme de l'infaillibilité, disait-il plus tard, ce n'est pas que j'eusse, comme Dœllinger ou Héfélé, la moindre objection théologique contre ce dogme ; ce n'est pas que j'eusse peur, comme Dupanloup, de provoquer inutilement et d'irriter ce qu'on appelle l'esprit moderne. Non ; je ne me plaçais qu'à un point de vue, qui a dirigé ma vie, le développement de la nation slave, qui est à sa période de formation, et que j'avais peur de voir gênée par une centralisation excessive. [4] » Ce développement de la race slave avait, dans son esprit, une portée religieuse considérable. Il devait, selon lui, préparer la paix religieuse, l'union des Eglises. Sa bourgade de Diakovar lui apparaissait comme le trait d'union de l'Occident et de l'Orient, comme le rendez-vous de trois religions : la romaine, l'orthodoxe russe et l'islamique. Strossmayer était en relations suivies avec le philosophe russe Soloviev et avec le barnabite romain Tondini. Ce grand seigneur, qui avait fondé un musée avec ses propres tableaux

Mgr Strossmayer, évêque de Diakovar.

1. Voir Baunard, *Hist. du card. Pie*, 2 vol. in-8°, Paris.
2. E. Ollivier, *op. cit.*, t. I, p. 425.
3. Granderath, I, 88, 92, 468, 481 et s., 490 et s., 494, 496 et s., 502 et s. Le chef-d'œuvre d'Héfélé est son *Histoire des conciles*, traduite en français par l'abbé Delarc, puis par Dom Leclercq.
4. *Correspondant* du 25 avril 1905, p. 268 et s.

et bâti une cathédrale avec le produit de la vente d'une partie de ses forêts, était aussi en correspondance avec le ministre Gladstone et le prince Michel de Serbie, qui traitaient avec lui comme avec une puissance. Au concile, presque toujours en opposition avec la majorité de l'assemblée, il se fera toujours écouter par elle, tant son éloquence sera naturelle, prenante, toujours adaptée. Après avoir condensé ses idées en quelques notes, il improvisera ses discours dans un latin des plus purs [1]. « Audacieux, souple, ému, spirituel, dit Emile Ollivier, Mgr Strossmayer est toujours éblouissant [2]. »

Mgr Darboy, archevêque de Paris.

Mgr Darboy représentait, dans l'opposition, la diplomatie. « La pénétration et la sérénité, la fierté douce, avec un air d'insinuation qui captivait, voilà, — écrit un homme d'Etat bien placé pour connaître l'archevêque de Paris, — ce qu'on lisait sur le visage de Mgr Darboy. Pieux, régulier, très dévoué à ses devoirs épiscopaux, il tenait toutefois plus de Richelieu que de saint Vincent de Paul. Son âme puissante animait un corps frêle, qu'elle faisait ployer ; mais il apportait dans son commerce quelque chose d'aisé, d'entrant, d'enchanteur à quoi on ne résistait pas... L'empereur, à qui il inspirait une confiance entière, suivait volontiers ses indications sur les matières ecclésiastiques [3]. »

Le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, et le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, étaient des esprits de moindre envergure que ceux dont nous venons de parler. Mais, moins en vue par leurs talents, ils exercèrent, sur les deux groupes dont ils eurent la direction, et, par là même, sur le concile tout entier, une influence très efficace. Le cardinal de Bonnechose avait porté la toge du magistrat avant de revêtir les livrées du sacerdoce ; prêtre, il avait exercé pendant cinq ans, à Rome, les fonctions de supérieur de Saint-Louis des Français. Il avait gardé, de sa première profession, le culte de la justice, le sens des affaires, le goût des exposés méthodiques et clairs. L'archevêque de Besançon, « pesant de corps et délié d'esprit », possédait, dans les discussions, un avantage trop rare parmi ses compatriotes : il maniait la langue latine avec une dextérité et une élégance qui ne lui laissaient rien à envier à Mgr Stross-

Le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen.

Le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon.

1. « Il y avait une raison, disait-il avec esprit en 1905, pour que je ne m'entendisse pas, au concile, avec la majorité des évêques : ils parlaient un si mauvais latin ! » (*Correspondant* du 25 avril 1905, p. 270.)
2. E. Ollivier, t. II, p. 12.
3. *Id.*, t. I, p. 416 418. Voir card. Foulon, *Vie de Mgr Darboy*, 1 vol. in-8°, Paris, 1880.

mayer. Les deux cardinaux français avaient donné au Saint-Siège des preuves éclatantes de leur dévouement : le cardinal de Bonnechose, en défendant courageusement au Sénat le pouvoir temporel du pape ; le cardinal Mathieu, en encourant, en 1865, une déclaration d'abus pour avoir publié en chaire l'encyclique *Quanta cura*. Ni l'un ni l'autre cependant n'éveillaient les suspicions du gouvernement français, qui connaissait leurs habitudes de discrétion et de prudence. Ils s'étaient, l'un et l'autre, donné pour tâche de contrebalancer ce qu'il y aurait de trop vif dans les manifestations des partis extrêmes et de soutenir dans l'assemblée la cause de la modération [1].

Le programme du concile.

Par ce seul fait, que le classement des partis s'était effectué sur la question de l'infaillibilité du pape, on pouvait prévoir quel serait l'objet principal des délibérations conciliaires ; mais le programme soumis à l'assemblée était très vaste. L'*Index schematum* qui fut distribué aux Pères du concile [2] comprenait une double série de questions dogmatiques et de questions disciplinaires. Les questions dogmatiques avaient trait, soit aux erreurs modernes dérivant du matérialisme, du rationalisme et du panthéisme, soit aux attaques dirigées contre l'Eglise, son organisation et ses droits. Les questions disciplinaires se rapportaient soit aux personnes ecclésiastiques : évêques, chanoines, curés, religieux, etc. ; soit aux institutions et aux œuvres ecclésiastiques : séminaires, cérémonies liturgiques, administration des sacrements, catéchisme, prédication, missions, rites orientaux, etc. L'article 7 du règlement prescrivait aux Pères de commencer par des questions dogmatiques ; ils pourraient, dans la suite, délibérer, à leur gré, sur le dogme ou sur la discipline. Les Pères choisirent, pour servir d'objet à leurs premières discussions, le projet ou schéma sur la *Doctrine catholique contre les erreurs multiples dérivées du rationalisme* [3]. Ils devaient ensuite discuter sur plusieurs questions disciplinaires concernant les évêques, les synodes, les vicaires généraux, les vacances de sièges épiscopaux, la vie des clercs, la rédaction d'un catéchisme universel, et enfin aborder le schéma dogmatique de la constitution de l'Eglise par la question de l'infailli-

Ordre des travaux accomplis par le concile.

1. Voir Mgr Besson, *Vie du card. de Bonnechose*, 2 vol. in-12, Paris, 1887. *Vie du card. Mathieu*, 2 vol. in 12, Paris, 1882.

2. *Index schematum quæ a theologis et ecclesiastici juris consultis praeparata fuerunt* (*Collectio lacensis*, VII, col. 505 506.)

3. *Schema constitutionis dogmaticæ de doctrina catholica contra multiplices errores ex rationalismo derivatos.* (*Collectio lacensis*, t. VII. col. 507 553.)

bilité pontificale. Cette dernière question venait à peine d'être tranchée par une définition solennelle, quand les débuts de la guerre franco-allemande et l'invasion du territoire pontifical par les troupes italiennes vinrent troubler, puis interrompre les travaux du concile.

Première phase du concile : la discussion du schéma *de doctrina catholica.*

Les débats conciliaires comprirent donc trois périodes : la discussion de la première Constitution dogmatique, une série de discussions sur diverses questions disciplinaires, et la discussion sur la deuxième Constitution dogmatique [1].

Les débats qui s'engagèrent sur le premier schéma dogmatique, *de doctrina catholica*, donnèrent d'abord l'impression d'une confusion extrême. Du 28 décembre 1869 au 10 janvier 1870, au cours de six congrégations générales, trente-cinq Pères appartenant aux nationalités les plus diverses prirent la parole, et vingt-quatre d'entre eux demandèrent, avec plus ou moins de vivacité, le renvoi du projet à une commission pour qu'il y fût remanié. On lui reprochait de ressembler à un traité de professeur plutôt qu'à un exposé doctrinal de concile. On blâmait l'obscurité de sa rédaction, la raideur et la dureté de ses expressions. Mgr Connolly, archevêque d'Halifax, critiqua tout le schéma, fond et forme, et demanda qu'il fût, « non pas corrigé, mais enterré ». *Dimittatur*, dit-il, *non ad corrigendum, sed ad sepeliendum.* Mgr Strossmayer se déclara profondément étonné que le texte proposé, au lieu de porter en tête, comme les décrets du concile de Trente, les mots : *Sacrosancta Synodus decernit,* « le saint concile décrète », portât les mots : *Pius, episcopus, servus servorum Dei, sacro approbante concilio* : « Pie, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, avec l'approbation du saint concile ». Pour la véhémence de sa protestation sur ce point, il se vit interrompre [2] par le président du concile. En dehors de l'assemblée, quelques théologiens expliquaient leur opposition au schéma en disant qu'ils y voyaient une

Cette phase s'étend du 28 décembre 1869 au 10 janvier 1870.

1. Ces trois périodes, nettement distinctes dans leur ensemble, ne sont pas strictement séparées dans l'ordre chronologique. Les débats sur les constitutions disciplinaires ont commencé alors que les délibérations sur la première constitution dogmatique n'étaient pas achevées ; et les délibérations sur la deuxième constitution dogmatique se sont ouvertes avant la fin des débats sur les constitutions disciplinaires. Pour la commodité de l'exposition, nous traiterons séparément des trois phases.

2. Le coup de sonnette fut donné par le président de Luca, et l'observation fut faite par le président Capalti. « De Luca, dit Granderath, était un homme réservé, un peu timide. Capalti prit la parole à sa place ». *Hist. du concile du Vatican*, t. II, p. 124, n. 2.

œuvre des jésuites ayant pour but de faire adopter par le concile les idées de la *Civiltà cattolica* [1]. D'autres, parmi lesquels se trouvaient même des jésuites, résumaient leurs impressions en déclarant l'œuvre « trop germanique » [2]. Le principal rédacteur du schéma était, en effet, un jésuite allemand, le P. Franzelin.

Le P. Franzelin.

Jean-Baptiste Franzelin, né en 1816, à Altino, dans le Tyrol, était professeur de théologie dogmatique au Collège romain depuis 1851. Ses élèves admiraient l'étendue de sa science, et ses ouvrages le mettent au tout premier rang des théologiens du XIX[e] siècle, mais la clarté de son enseignement n'égalait pas toujours la profondeur de son érudition et de sa pénétration philosophique [3]. En vain essaya-t-il de défendre sa rédaction devant la députation du concile [4]. Celle-ci fut unanime pour demander la refonte du schéma, qui, cette fois-ci, fut confiée à trois Pères du concile : Mgr Dechamps, de Malines, Mgr Pie, de Poitiers, et Mgr Martin, de Paderborn.

Le concile demande la refonte complète du *schema*.

Le nouveau *schema* est présenté sous le titre de *Constitutio de fide catholica*.

Le nouveau projet, revenu devant l'assemblée, le 14 mars 1870, sous le titre de schéma *de fide catholica*, y reçut un accueil très favorable. Les rédacteurs avaient tenu compte de vœux exprimés par leurs collègues. Le style était simple et limpide, l'exposition brève et méthodique [5]. Les débats commencèrent sous la présidence du cardinal de Angelis, qui venait d'être promu à cette fonction par le pape, en remplacement du cardinal de Reisach, récemment décédé. De nombreux amendements furent proposés sur des points de détail, et remis à la commission, qui les examina avec soin, puis les proposa au vote de l'assemblée. Les Pères pouvaient formuler leurs votes de

1. « Mgr Vecchiotti pense que ce sont les jésuites qui ont arrangé ce schéma pour faire passer dans le concile les idées qu'ils soutiennent dans la *Civiltà cattolica*. » (ICARD, *Journal*, p. 52.) Mgr Vecchiotti, conseiller d'Etat à Rome, était l'auteur d'un traité fort connu de droit canonique, les *Institutiones canonicae*, publiées à Turin en 1869. Ce traité avait été vivement attaqué par un jésuite, le P. Bouix. Mgr Vecchiotti avait aussi été chargé de plusieurs missions diplomatiques par le Saint-Siège.

2. « Le P. Matignon n'est pas plus satisfait du schéma que nous, écrit M. Icard. Il convient que ce sont des Pères de la Compagnie qui ont travaillé à sa rédaction..., mais il ajoute que c'est leur œuvre personnelle, œuvre « trop germanique ». (*Ibid.*, p. 77.)

3. Sur Franzelin, voir HURTER, *Nomenclator litterarius*, t. V, p. 1507-1510 ; *Dict. de théol.* de VACANT, t. VI, col. 765-767 ; Louis TESTE, *Préface au conclave*, un vol. in-12, Paris, 1877, p. 273-279. — D'après le P. Matignon, le P. Franzelin aurait été aidé, dans son travail, par un autre Père allemand, le P. Schneider. (ICARD, *Journal*, p. 77.)

4. *Coll. lac.*, VII, 1647 et s.

5. GRANDERATH, t. II, 2[e] partie, p. 44.

Système de votation des Pères du concile.

trois manières : par un simple *placet*, par un simple *non placet* ou par un *placet juxta modum*, c'est-à-dire conditionnel. Dans ce dernier cas, ils remettaient par écrit leurs observations ou amendements. Le vote sur l'ensemble du schéma *de fide* eut lieu le 12 avril. Cinq cent quatre-vingt-dix-huit Pères étaient présents. Cinq cent quinze donnèrent un simple *placet* ; quatre-vingt-trois, *placet juxta modum* ; il n'y eut aucun *non placet*. La commission recueillit les observations annexées aux *placet juxta modum*, et en tint compte pour le remaniement du texte, lequel revint à l'assemblée le 23 avril. Cette fois-ci, les Pères devaient voter en choisissant l'une des deux formules, *placet* ou *non placet*. Toute explication était interdite. Le 24, le projet *de fide*, depuis connu sous le nom de Constitution *de fide catholica* ou de Constitution *Dei Filius*, fut voté, en séance publique, à l'unanimité des voix. Tous les Pères, depuis le cardinal le plus élevé en dignité jusqu'au dernier des supérieurs d'ordre, vinrent, à l'appel de leur nom, émettre leur vote. Il n'y eut pas un seul *non placet*. « Ce fut, dit l'un d'entre eux, comme un défilé du monde entier venant rendre témoignage de la foi de l'univers catholique [1]. »

La Constitution *De Fide* ou Constitution *Dei Filius* est votée à l'unanimité, le 24 avril 1870.

Importance de cette Constitution.

« L'importance de la Constitution *Dei Filius*, a écrit le cardinal Manning, ne peut être exagérée. C'est l'affirmation la plus large et la plus hardie de l'ordre surnaturel et spirituel qui ait jamais été jusqu'à présent jetée à la face du monde, de ce monde qui est maintenant plus que jamais plongé dans les sens et alourdi par le matérialisme [2] ». Elle vise à la fois, ainsi que le déclare son préambule, « le grand nombre de ceux qui se sont jetés dans les abîmes du panthéisme, du matérialisme et de l'athéisme », et les croyants dont « le sens catholique s'est amoindri ». A l'incrédulité contemporaine, confondant Dieu avec le monde quand elle ne le nie pas tout à fait, refusant en tout cas de croire à toute intervention divine dans l'humanité et en particulier à la révélation, niant enfin la possibilité de la foi ou tout au moins la subordonnant à la raison, le concile oppose, en quatre chapitres différents, un résumé solide et lumineux de la doctrine catholique : 1° sur Dieu, 2° sur la révélation, 3° sur la foi, 4° sur les rapports de la foi avec la raison. Dans le premier de ces cha-

Analyse de cette Constitution.

1. Ketteler, dans le *Katholik* de 1870, t. I, p. 529. — Strossmayer seul n'assista pas à la session publique du 24. Il se plaignait de ce qu'on n'avait pas tenu compte de ses réserves. Son *placet juxta modum* du 12 avril portait ces mots : « *Salvis conciliorum oecumenicorum juribus* ».

2. Manning, *Hist. du conc. oecum. du Vatican*, trad. Chantrel, un vol. in-8° Paris, 1871, p. 60.

pitres, il proclame l'existence d'un Dieu personnel, libre, créateur de toutes choses et absolument indépendant des choses matérielles et spirituelles qu'il a créées. Le second chapitre affirme l'existence de deux ordres de vérités : l'ordre de la nature, accessible aux facultés de connaissance que possède l'homme, et l'ordre du surnaturel, qui ne peut être connu que par une révélation divine. Le troisième chapitre traite de la foi ; il enseigne à voir, dans l'acte de foi, un acte de raison et un acte de liberté, un acte de l'homme et un acte de Dieu ; et il montre comment l'Eglise, gardienne du dépôt de la foi, porte en elle-même la garantie de son infaillible véracité. Le quatrième chapitre, enfin, ayant en vue d'une part la tendance fidéiste, et de l'autre la tendance rationaliste, délimite les deux domaines de la raison et de la foi, et rappelle qu'un désaccord apparent entre la science et la religion ne peut venir que d'une erreur sur la doctrine de celle-ci ou d'une idée fausse sur les conclusions de celle-là [1].

Ainsi s'acheva la première phase du concile du Vatican. Commencée au milieu de divisions et de difficultés qui semblaient irréductibles, elle s'était terminée par un vote unanime. Les appréhensions de ceux qui avaient paru craindre, au début, un étouffement systématique de la discussion, s'étaient bientôt dissipées. Deux cents prélats environ y avaient parlé avec une liberté telle, que plus d'un membre de l'assemblée, même parmi les plus jaloux de leur indépendance, se plaignait de la tolérance excessive des présidents. Les premières discussions, conduites sur un thème souvent mal rédigé, avaient semblé d'abord n'accumuler que des nuages, mais, peu à peu, de ces nuages s'étaient dégagées les formules sereines et lumineuses d'une des plus belles Constitutions conciliaires. Au milieu des discussions des hommes, qui donc aurait pu méconnaître l'action souveraine de l'Esprit de Dieu ?

V

Avant la clôture de cette première discussion, une seconde phase s'était ouverte. Pendant que la commission conciliaire préparait une seconde rédaction du schéma dogmatique, les Pères, usant de la

Deuxième phase du concile : la discussion de plusieurs constitutions disciplinaires.

1. Voir le savant commentaire de cette Constitution dans Vacant, *Etudes théologiques sur les Constitutions du Concile du Vatican*, 3 vol. in 8°, Paris, 1895.

faculté que leur donnait le règlement, avaient choisi comme objet de leurs délibérations deux projets de constitution disciplinaire : le schéma sur les évêques, les synodes et les vicaires généraux, et le schéma sur la vacance des sièges épiscopaux.

Les discussions avaient commencé le 14 janvier. Plus encore que dans les débats soulevés sur les questions dogmatiques, de très vives divergences avaient éclaté parmi les Pères. C'était à prévoir. Les vérités à croire sont les mêmes dans l'univers entier; mais les règles disciplinaires, devant s'adapter aux besoins particuliers des divers pays, sont nécessairement différentes.

Les *Schemata de Episcopis et de Sede episcopali vacante.*

Observations générales du cardinal Schwarzenberg et de Mgr Strossmayer.

Les premières observations qui furent présentées contre le schéma *de episcopis* ne furent pas cependant inspirées par des préoccupations d'intérêt local ou national, mais par cette impression, si obsédante chez quelques Pères, que la curie romaine avait un parti pris de méfiance à l'égard de l'épiscopat. Le cardinal Schwarzenberg et Mgr Strossmayer exprimèrent le vœu qu'avant de s'occuper de réformer les évêques, le concile du Vatican, suivant les traditions de plusieurs conciles, en particulier du cinquième concile de Latran, fît un décret sur le collège des cardinaux, sur la curie et sur les congrégations romaines. On devait d'autant plus, disaient-ils, s'en occuper dans l'assemblée actuelle, que les congrégations créées par Sixte-Quint avaient reçu leur forme après le dernier concile. Des vœux, on le savait, avaient été déposés à ce sujet. En ce qui concerne les évêques, pourquoi ne parler que de leurs devoirs ? N'y avait-il rien à dire de leurs droits et de leur dignité, de leur élection et de leur promotion ? Mgr Strossmayer avait été, suivant son habitude, particulièrement vif dans la discussion. A Mgr de Dreux-Brezé, lui faisant remarquer que le collège des cardinaux avait un père, le pape, et que ce père saurait bien lui imposer une réforme le jour où cette réforme serait nécessaire, l'évêque de Diakovar avait répondu : « Si nous avons tous un père, qui est le pape, nous avons tous une mère, qui est l'Eglise ». Au surplus, l'Eglise universelle, authentiquement représentée par ses évêques, n'avait-elle pas le droit de demander que le collège des cardinaux fût, lui aussi, comme le demandait le concile de Trente, une représentation de toutes les nations chrétiennes [1] ? Le cardinal di Pietro répondit, avec anima-

Réponse du cardinal di Pietro.

1. Voici les paroles du concile de Trente : « *Quos (cardinales), SS. Romanus Pontifex ex omnibus Christianitatis nationibus, quantum commode fieri poterit, assumat* (*Sess.* XXIV, *de Reform.*, cap. 1.)

tion, aux deux préopinants. C'était, selon lui, faire une injure gratuite aux cardinaux actuels, si dignes, si austères dans leur vie, si assidus à leurs travaux, que de les comparer aux fastueux princes de l'Eglise du XVI[e] siècle. Avoir l'air de rééditer la parole de Barthélemy des Martyrs, demander « pour les illustrissimes cardinaux une illustrissime réforme »[1], était un anachronisme de tous points injustifié. Il ne s'opposait pas d'ailleurs à ce qu'on écartât du schéma quelques mots dont la note était un peu dure pour les évêques. La suppression de ces mots fut le principal résultat de la discussion qui venait de s'engager.

On écarte du texte primitif quelques expressions un peu dures pour les évêques.

Les nombreuses observations suggérées à divers Pères par des nécessités locales, par des mœurs particulières, eurent d'abord l'inconvénient de déranger des conceptions toutes faites, des idées simplistes, de donner même comme une impression d'inconsistance ou d'illogisme dans la discipline ecclésiastique ; mais elles eurent l'inappréciable avantage de faire connaître à Rome ces nécessités locales, ces mœurs particulières, et, par là, d'empêcher, comme le remarque un historien du concile, « qu'on n'essayât désormais d'établir des lois générales quand la diversité des coutumes ne les comportait pas[2] ».

Fruit de ces discussions.

Parmi les discours qui furent prononcés à ce sujet, il faut mentionner celui de Mgr Audu, patriarche de Babylone, du rite chaldéen. Le vénérable prélat, manifestement effrayé à la pensée qu'on allait appliquer à l'Orient et à l'Occident une discipline uniforme, supplia le concile de n'en rien faire. Il s'attacha à montrer qu'entre l'Eglise occidentale et l'Eglise orientale il existait des différences plus profondes que les Pères ne pouvaient l'imaginer. « Je vous en supplie, s'écria-t-il, n'essayez pas de traiter un malade, à peine sorti de convalescence, comme un guerrier vigoureux. Nous sommes malades de l'insuffisante formation de notre clergé, de l'inexpérience de beaucoup de nouveaux convertis sortant à peine de la secte nestorienne, du petit nombre et de la dispersion de nos églises, de l'oppression des mahométans, du contact avec les schismatiques. De plus, nos populations ont un attachement, peut-être excessif, mais qui demande à être ménagé, pour leurs vieilles coutumes, pour leurs anciennes traditions. Je ne m'oppose pas à la réforme de nos Eglises, je la demande ; mais j'estime que le moyen le plus sûr de l'opérer

Discours de Mgr Audu, patriarche de Babylone.

1. Voir *Histoire générale de l'Eglise*, t. V, p. 502.
2. GRANDERATH, t. II, p. 209.

est de procéder par des synodes nationaux. Je prie le pape et le concile de nous fixer une date et un lieu de réunion. Nous ferons choix des canons disciplinaires qui peuvent convenir à nos Eglises, nous les combinerons avec nos anciennes lois, et nous soumettrons ensuite à l'examen des Pères notre droit canonique ainsi élaboré. » Il était difficile de contester la sagesse de pareilles observations. Mais Pie IX, pour affirmer son droit direct sur les Eglises orientales, manda le patriarche chaldéen, et lui ordonna de consacrer sans retard deux prêtres que lui, pape, venait de désigner pour deux évêchés vacants de Chaldée. Le patriarche oriental se soumit ; mais cet incident détermina, entre la cour romaine et les évêques orientaux, une tension qui persista jusqu'à la fin du concile [1].

Pie IX, pour affirmer son droit, nomme directement deux évêques orientaux.

Après l'examen des deux projets disciplinaires sur les évêques et la vacance des sièges épiscopaux, le concile aborda la discussion de deux autres projets sur la vie des clercs et sur la rédaction d'un catéchisme universel. Les nouveaux débats se déroulèrent avec des incidents analogues à ceux qui avaient marqué la première délibération. On y entendit Mgr Martin, de Paderborn, toujours ardent à défendre les traditions romaines et toujours en garde contre le gallicanisme ; Mgr Dupanloup, d'Orléans, parfois trop prompt à la riposte ; Mgr de Langalerie, de Belley, à la parole pleine d'onction ; Mgr Guibert, de Tours, toujours maître de son discours, simple, ferme et modéré ; Mgr Vérot, de Savannah, trop souvent obligé de revenir sur une expression qui avait dépassé ou trahi sa pensée ; le cardinal Mathieu, de Besançon, et Mgr Strossmayer, de Diakovar, ces deux rivaux dans l'art de manier la langue latine, le premier avec sa modération calculée, le second avec son audace voulue. Ils parlèrent de la vie commune des prêtres, du célibat ecclésiastique, du bréviaire romain, des avantages et des inconvénients d'un catéchisme uniforme pour toute la chrétienté.

Constitutions *De vita clericorum* et *De parvo catechismo*.

Chose étrange ! Sur des sujets qui auraient semblé ne donner lieu qu'à un échange d'observations calmes et pacifiques, le débat s'animait ; les esprits s'échauffaient. En discutant sur le régime des séminaires ou sur le costume des clercs, les orateurs et l'assemblée

1. Mgr Audu acceptera toutes les décisions du concile du Vatican. Dans la suite, de nouvelles difficultés surgiront entre le Saint-Siège et lui ; mais il n'ira jamais jusqu'au schisme ; il résistera même avec énergie à des tentatives de schisme qui se produiront dans son Eglise, et, après sa mort, Léon XIII louera son zèle et sa piété (S. S. Leonis XIII, *Acta*, t. I, p. 199.)

semblaient avoir constamment en vue des questions plus générales et plus passionnantes. Les uns paraissaient sans cesse redouter un attentat contre les droits du pape ; les autres, un empiétement contre les prérogatives de l'épiscopat. D'autres, voyant les écueils de ces deux préoccupations excessives, demandaient à Dieu la grâce de ne jamais séparer dans leur cœur l'amour de l'Eglise de l'amour de son chef suprême [1]. Au fond, la question de l'infaillibilité du pape, qui n'avait pas encore paru à l'ordre du jour, dominait de plus en plus, dans le concile et au dehors, toutes les autres questions. Elle était discutée dans la presse, où elle devenait l'objet de brochures retentissantes [2]. Une longue polémique, engagée, au début de 1870, entre le P. Gratry, de l'Oratoire, et Mgr Dechamps, au sujet de la prétendue hérésie du pape Honorius, passionnait l'opinion. Un article paru le 24 février dans le *Moniteur universel* sous ce titre : *La situation des choses à Rome*, envenima la querelle. Dans l'*Allgemeine Zeitung* et dans la *Gazette d'Augsbourg*, Dœllinger attaquait violemment la doctrine même de l'infaillibilité [3], Héfélé et Ketteler, dans des brochures et dans des articles de revue, renouvelaient les critiques de Mgr Maret contre l'infaillibilité « personnelle et séparée ». Gustave Janicot, dans la *Gazette de France*, insérait et commentait les lettres du P. Gratry contre « l'infaillibilité absorbante [4] ». Pendant ce temps-là, l'*Univers* organisait des pétitions pour demander la proclamation immédiate de l'infaillibilité, et Louis

Au fond, la doctrine de l'infaillibilité pontificale domine les débats.

Cette doctrine est discutée, en dehors du concile, dans des journaux et dans des brochures.

1. C'est la prière que fait souvent M. Icard et qu'il mentionne à plusieurs reprises dans son *Journal*.

2. Ces querelles avaient souvent pour point de départ, dans la presse anticatholique, la méconnaissance absolue du dogme discuté. Et cette méconnaissance a malheureusement persisté, même après la définition du dogme. On croit rêver en lisant dans l'*Histoire de France populaire* d'Henri Martin (t. VII, p. 139) : « L'infaillibilité du pape a pour conséquence logique, avec la suppression de tous les anciens droits de l'épiscopat et la souveraineté directe du pape sur tous les diocèses, le renouvellement des maximes les plus exorbitantes de la théocratie... Ceci implique la revendication du pouvoir indirect sur le temporel et la condamnation du libéralisme et de la civilisation moderne ».

3. « Qui affirme aujourd'hui l'infaillibilité ? C'est un pape... D'ailleurs, derrière le pape, il y a les jésuites. Ce sont les jésuites qui, depuis plusieurs années, préparent la définition du prétendu dogme. » (*Gazette d'Augsbourg* du 21 janvier 1879.)

4. La presse royaliste quotidienne était alors représentée à Paris par trois principaux journaux. L'*Union*, dirigée par Pierre-Sébastien Laurentie, défendait énergiquement la doctrine de l'infaillibilité du pape ; la *Gazette de France*, sous la direction de Gustave Janicot, donnait sa publicité aux objections du P. Gratry et de Montalembert ; le *Français*, plus modéré, avec François Beslay et Paul Thureau-Dangin, suivait les idées de Mgr Dupanloup et n'attaquait que l'opportunité de la définition.

Veuillot englobait les « antidéfinitionnistes » et les « antiopportunistes », comme il disait, dans la même raillerie méprisante. « Un jour, écrivait-il, je sentis chez moi une odeur de suie qui m'inquiéta... J'appelai le fumiste... Le feu était aux poutres et se mit à flamber. Nous reconnûmes l'*opportunité* de l'éteindre. J'ai conté là l'histoire du dix-neuvième concile œcuménique. Assurément, je ne dirai pas que M. Janicot et les autres chevaliers de l'inopportunité soient des poutres ! Mais M. Gratry, de l'Académie et de l'Oratoire, M. Dœllinger, de la Faculté et de la bourgeoisie de Munich, Mgr Maret, de l'épiscopat et de la Sorbonne, et d'autres que je m'abstiens de nommer, sont au moins des poutrelles, et l'on avouera qu'elles flambent. Voilà l'opportunité [1] ». Ces lignes paraissaient dans l'*Univers* du 14 février 1870. Quelques jours après, le 28 février, Montalembert ripostait à Louis Veuillot sur un ton non moins vif. Il s'élevait contre « ces théologiens laïcs de l'absolutisme, qui ont commencé par faire litière de toutes nos libertés devant Napoléon III, pour venir ensuite immoler la justice et la vérité, la raison et l'histoire, en holocauste à l'idole qu'ils se sont érigée au Vatican [2] ». « Jamais, disait-il, grâce au ciel, je n'ai pensé, dit ou écrit rien de favorable à l'infaillibilité personnelle et séparée du pape, telle qu'on veut nous l'imposer [3]. » Le ton, de plus en plns acerbe, de ces discussions de presse accroissait chaque jour l'ardeur des deux partis. A Rome, malgré la sage défense de Pie IX, qui avait interdit toute impression dans la ville d'écrits sur le concile, l'agitation gagnait le peuple romain. Toutes les fois que Pie IX paraissait en public, une foule l'accueillait par les cris de : « Vive le Pape infaillible ! » A la porte d'entrée du concile, des curieux se tenaient, parmi lesquels on remarquait la sœur et les filles d'un journaliste français, épiant le passage des prélats, et donnant à chacun sa note [4]. On se répétait les boutades de l'évêque de Tulle. « Les sages selon le monde, disait Mgr Berteaud, auraient peut-être trouvé aussi qu'il n'était pas *opportun* que le Fils de Dieu naquît dans une étable. Cela devait choquer beaucoup les idées du siècle. » Sur un ton plus tra-

Les railleries méprisantes de Veuillot.

Les vivacités de langage de Montalembert.

Les ovations au « pape infaillible ».

Les boutades de Mgr Berteaud.

1. L. Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 213-214.
2. *Collectio lacensis*, VII, 1386.
3. *Ibid.*, 1385. Il paraît que la lettre de Montalembert impressionna le pape au plus haut degré. Pie IX se la fit lire jusqu'à trois fois de suite, l'écoutant les yeux fermés ; puis il la relut lui-même.
4. Sur les indications de la tante, les petites-nièces adressaient un sourire aux « bons » et faisaient une grimace aux « méchants ».

gique, Mgr Wicart, évêque de Laval, écrivait à ses diocésains : « Devant Dieu, prêt à paraître à son jugement, je déclare que j'aimerais mieux tomber mort sur-le-champ que de suivre l'évêque d'Orléans dans les voies où il marche aujourd'hui [1]. »

Les indignations véhémentes de Mgr Wicart.

Le pape recommandait le calme ; mais il envoyait ses félicitations aux écrivains qui défendaient l'infaillibilité, aux fidèles qui faisaient parvenir des adresses pour la définition [2]. Ces interventions furent considérées par quelques-uns comme une pression officielle qui pouvait altérer la liberté de l'assemblée. Le 20 février, le ministre français des affaires étrangères, M. Daru, adressa des observations sur ce point au cardinal Antonelli. Le 6 avril, un document d'une portée plus considérable, un *Memorandum* fut envoyé par le même ministre à toutes les puissances, les conviant à faire respecter par le concile « les droits et les libertés de la société civile [3] ». Cet acte diplomatique détermina dans l'Europe entière une agitation extrême, mais ne fit qu'exciter le zèle des partisans de l'infaillibilité. Après tout, avait-on tant à craindre des puissances du monde ? On saurait bien se passer de leur appui. Au lendemain d'une manifestation populaire en l'honneur du pape, Louis Veuillot écrivait de Rome : « LE PAPE ET LE PEUPLE ! Je crois, moi, que ces mots sont visiblement écrits sur la porte du concile du Vatican, et que cette porte est l'entrée d'un monde nouveau, ou plutôt qu'elle est un arc de triomphe sur la route retrouvée du genre humain [4]. »

Le *Memorandum* de M. Daru (6 avril 1870.)

Louis Veuillot salue l'inauguration prochaine d'« un monde nouveau ».

Décidément, puisque la question de l'infaillibilité soulevait tant de

1. Cité par OLLIVIER, *op. cit.*, II, 65.
2. GRANDERATH, t. II, 1re partie, p. 374
3. OLLIVIER, *op. cit.*, II, 101. Il est certain que des lettres écrites par Mgr Darboy aux chefs du gouvernement français les avaient renseignés sur l'agitation extérieure du concile. Mais d'autres indiscrétions, autrement importantes, commises par des employés inférieurs, ouvriers imprimeurs, brocheurs, etc., avaient mis les ambassadeurs au courant des documents les plus secrets. Le 9 février 1870, M. Icard écrit : « Mgr Vecchiotti me dit que le secret du concile est si mal gardé, que souvent il a vu des ministres des divers Etats (et il me cita entre autres Odo Russel), qui lui ont raconté à lui, dans tous les détails, ce qui se passait et se disait dans les congrégations ». (ICARD, *Journal*, p. 188.) Sir Odo Russel, plus tard lord Ampthill, chargé d'affaires à Rome pour l'Angleterre, était d'ailleurs, quoique anglican, favorable à la cause de la majorité. Il était très lié d'amitié avec Mgr Manning. On sut, dans la suite, que Pie IX avait délié l'archevêque de Westminster de son serment de secret relativement à sir Russel, afin que celui-ci pût rectifier, auprès du corps diplomatique, les informations tendancieuses venues d'autre part. Plusieurs autres prélats de la majorité furent, paraît il, également relevés de leur serment pour des motifs analogues. Voir, à ce sujet, HEMMER, *Vie du cardinal Manning*, un vol. in-8°, Paris, 1898, p. 213-215 ; GRANDERATH, *op. cit.*, t. II, 2e partie, p. 367 et s.
4. L. VEUILLOT, *Rome et le Concile*, t. I, p. 14.

passions en dehors du concile, n'était-il pas urgent de la résoudre sans retard ? Le tiers parti, qui avait paru incliner d'abord vers les partisans de l'inopportunité, se tournait maintenant vers les défenseurs de l'opportunité. On disait, en parlant des premiers : *Quod inopportunum dixerunt, necessarium fecerunt* : « ils ont rendu nécessaire la définition qu'ils ont déclarée inopportune[1] ». Les postulats émis par les Pères pour demander l'urgence d'une discussion sur l'infaillibilité se couvrirent de quatre cent quatre-vingts signatures[2], tandis que le postulatum sollicitant un délai ne réunissait guère que cent trente-sept adhésions. Dès lors, l'issue de la délibération apparut à tous comme certaine, car le nombre des Pères opposés en principe à la doctrine de l'infaillibilité était minime[3]. La question porterait uniquement sur les termes d'une définition qui ne faisait désormais plus de doute.

VI

Troisième phase du concile : la discussion sur l'infaillibilité pontificale.

La rédaction de la formule dogmatique définissant l'infaillibilité pontificale a passé par plusieurs phases qu'il nous paraît important d'étudier.

Première motion, présentée en janvier 1870, par Mgr Spalding, archevêque de Baltimore.

Dès le mois de janvier 1870, Mgr Spalding, archevêque de Baltimore, rédigea et fit signer par cinq évêques américains une motion demandant, non point la définition directe de l'infaillibilité, qui effaroucherait les gouvernements, dont la mauvaise foi des ennemis de l'Eglise chercherait à faire un épouvantail aux peuples, et qu'un certain nombre d'évêques, pour des raisons diverses, s'abstiendraient de voter, mais une définition indirecte. Cette définition indirecte se formulerait simplement par la proclamation de certaines propositions déjà universellement admises dans l'Eglise et d'où découlerait immédiatement et clairement l'infaillibilité du pape. On condamnerait, par

1. Cette parole est généralement attribuée à Mgr Cousseau, évêque d'Angoulême. Mais il paraîtrait que le prélat n'aurait fait que traduire en une élégante formule latine une parole de Veuillot. Voir, sur ce point, un article d'Eugène Veuillot dans *l'Univers et le Monde* du 13 décembre 1897, et G. Barbier, *Mgr Sauvé*, 2 vol. in-8°, Laval et Paris, 1898, t. II, p 181-182.

2. C'est le chiffre donné par les calculs de Granderath, t. II, 1re partie, p. 179.

3. « On n'en comptait pas plus de cinq », assure le cardinal Manning (*The true story of Vatican council*, p. 99). Voir, sur ce point, Granderath, *op. cit.*, t. II, 1re partie, p. 333-341.

exemple : 1° la prétention d'en appeler du pape à un concile ; 2° celle de se contenter d'une obéissance externe à l'autorité du pape ; 3° l'opinion soutenant que le pape, en condamnant une proposition, peut se tromper sur sa vraie signification. Le grand avantage d'un tel procédé serait, disaient les signataires, qu'il réunirait, non pas seulement la majorité des Pères, mais une unanimité morale écrasante, fermant la bouche à tous les fauteurs de révolte [1].

Les avantages du procédé suggéré par la note des cinq évêques américains étaient réels ; mais il parut à un certain nombre de Pères que les formules proposées laisseraient encore quelque marge aux équivoques [2]. Le 15 février, Mgr Manning, qui, depuis quelque temps, au dire d'un témoin, « travaillait nuit et jour à procurer l'heureuse issue de cette grave affaire [3] », proposa de porter anathème contre quiconque soutiendrait que « les décrets portés en matière de foi et de mœurs par le pontife romain, agissant comme Pasteur et Docteur suprême de l'Eglise universelle, sont réformables [4] ». Le 6 mars, la commission chargée de la rédaction du schéma *De Ecclesia* y ajouta un chapitre intitulé : *Romanum pontificem in rebus fidei et morum definiendis errare non posse* [5]. Ce projet ne devait pas avoir plus de suite que les précédents, mais pour des raisons étrangères à sa rédaction. Le schéma *De Ecclesia* auquel il avait été adjoint, et qui avait été distribué aux Pères le 21 janvier, fut, par un abus de confiance, communiqué aux journaux et souleva une opposition violente des gouvernements. De fait, ce projet touchait aux questions les plus brûlantes. En ses quinze chapitres il traitait des droits de l'Eglise dans ses rapports avec la société civile, des droits de la société civile dans ses rapports avec l'Eglise, du pouvoir temporel du Saint-Siège, de la formule : Hors de l'Eglise point de salut, etc. « Ses vingt et un canons fulminaient, en formules brèves, l'anathème contre ceux qui contesteraient les doctrines contenues dans le schéma [6] ». « Dès que la vérité de ces textes fut hors de conteste, dit Emile Ollivier, une clameur de désapprobation s'éleva dans la presse de l'Europe en-

Projet présenté, le 15 février, par Mgr Manning

Nouveau projet, présenté le 6 mars par la Commission *De Fide.*

Vives protestations des chancelleries d'Europe contre l'ensemble du projet *De Ecclesia.*

1. *Coll. lac.*, VII, 938-940 ; Granderath, t. II, 1re partie, p. 180-182.
2. « Il me semble, écrit M. Icard, que le schéma présenté à l'examen des Pères du concile renferme tout cela, et le dit mieux. » Icard, *Journal*, 153.
3. Granderath, *ibid.*, p. 173.
4. *Ibid.*, p. 183 ; *Coll. lac.*, p. 952.
5. Granderath, t. III, 1re partie, p. 7.
6. *Ibid.*, p. 320. Voir le texte du schéma dans *Coll. lac.*, col. 567 et s.

tière[1]. » Plusieurs gouvernements se préparèrent à résister positivement au concile, et en avisèrent le cardinal Antonelli, secrétaire d'Etat du Saint-Siège[2]. Décidément la question de l'infaillibilité du pape était moins irritante, au moins pour les gouvernements, que la plupart de celles que proposait le fameux schéma. Cette considération, jointe à des arguments plus directs[3], ne fut pas sans influence sur la décision qui fut prise, d'introduire le schéma *De romano pontifice* avant le schéma *De Ecclesia*.

VII

Le projet de Constitution *De romano pontifice*.

Cette décision fut des plus heureuses. Si elle n'eût pas été prise en temps opportun, les Pères, bientôt obligés de se disperser par suite d'événements que nous aurons à raconter, se fussent trouvés dans cette alternative : ou de laisser irrésolue une question qui agitait profondément l'assemblée, l'opinion publique et les Etats ; ou de la résoudre précipitamment, dans des conditions qui n'eussent pas suffisamment garanti l'autorité morale, peut-être même la valeur dogmatique de leur définition.

Liberté de la discussion.

La discussion et le vote du schéma *De romano pontifice* se firent, au contraire, dans les conditions de la liberté la plus large. « On y entendit, écrit un des membres de l'assemblée, quatre-vingts évêques ; et, parmi ceux-ci, près de la moitié appartenait à ce que les journaux appelaient l'opposition, tandis que la proportion des membres de l'opposition dans le concile n'était pas de plus d'un sixième. On n'en entendit pas moins de trois sur six[4]. » L'expérience des discussions précédentes avait, d'ailleurs, permis d'améliorer le règlement, ou, du moins, d'en élargir l'interprétation. « Ainsi, le sujet à traiter était imprimé et remis à chaque évêque, et une période de huit ou dix

1. Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 100.
2. L'émoi de ce dernier fut tel que, redoutant de graves complications diplomatiques, il empêcha Mgr de Dreux-Brezé, évêque de Moulins, de présenter à la députation du concile un projet qu'il jugeait capable d'irriter les gouvernements. On lit dans le *Journal* de M. Icard, à la date du 21 mars 1870 : « Le cardinal Antonelli, qui jusqu'à présent s'était peu mêlé des affaires du concile, a arrêté, comme fort imprudent, le projet que patronnait l'évêque de Moulins. Il a insisté sur la nécessité de ne procéder qu'avec une grande circonspection ».
3. Voir ces divers arguments dans Manning, *Hist. du concile du Vatican*, trad. Chantrel, un vol. in-8°, Paris, 1871, p. 62-65.
4. Manning, *Hist. du conc. du Vatican*, p. 38.

jours était accordée pour les observations qu'on pouvait désirer de faire par écrit. Ces observations étaient soigneusement examinées par une commission de vingt-quatre Pères. Si on les trouvait justes, elles étaient admises, soit pour modifier soit pour réformer le schéma primitif. Le texte ainsi amendé était soumis à la discussion générale, dans laquelle chaque évêque du concile avait le droit de parler librement, et les débats duraient aussi longtemps qu'il plaisait à un évêque de s'inscrire pour parler. La seule limite à cette discussion consistait dans le pouvoir qu'avaient les présidents, sur la demande de dix évêques, de consulter le concile sur la clôture de la discussion [1]. »

Remarquable rapport de Mgr Pie.

Les débats s'ouvrirent le 13 mai par un rapport de Mgr Pie [2]. Ce rapport, tantôt lu, tantôt improvisé, exposait les raisons qui avaient fait placer en tête de la Constitution de l'Eglise la doctrine de la primauté du pape. Il expliquait ensuite comment cette primauté comportait essentiellement deux prérogatives : un pouvoir suprême dans le gouvernement, une autorité infaillible dans l'enseignement. Pour prévenir des malentendus sur la question la plus brûlante qui se rencontrait dans le schéma, l'orateur déclara avec netteté que, dans l'intention de la commission qui présentait le présent texte, 1° le privilège de l'infaillibilité ne s'appliquait nullement au pape en tant que personne privée, et 2° le pape et l'Eglise ne pouvaient pas être séparés l'un de l'autre. « Loin de nous, s'écria-t-il, cette gratuite, fantastique et injurieuse image d'une tête séparée de son corps [3] ! »

Débats généraux sur le schéma.

Les débats généraux sur le schéma se prolongèrent pendant près de trois semaines. La doctrine de l'infaillibilité pontificale y fut attaquée principalement par Mgr Héfélé, qui s'appuya surtout, pour la contester, sur la condamnation du pape Honorius par le VI[e] concile œcuménique, et par Mgr Strossmayer, qui invoqua tout particulièrement la désobéissance de saint Cyprien au pape saint Etienne dans la controverse baptismale. Il fut répondu au premier que le pape Honorius n'avait pas été condamné pour avoir enseigné l'hérésie, mais pour n'avoir pas résisté à l'hérésie comme le devoir de sa charge le lui commandait [4]. Au second, il fut rappelé que le

Discours de Mgr Héfélé, de Mgr Strossmayer et de Mgr Darboy.

1. Manning, *Hist. du conc. du Vatican*, p. 36-37.
2. *Coll. lac.*, 790 et s.
3. *Ibid.*, col. 300.
4. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. III, p. 112.

pape saint Etienne n'avait publié aucun décret dogmatique contre saint Cyprien, et que celui-ci n'avait jamais résisté à un décret ayant à ses yeux le caractère d'une définition de foi [1]. L'inopportunité de la définition fut soutenue, entre autres, par Mgr Clifford, évêque de Clifton, par Mgr Rivet, évêque de Dijon, par le cardinal Schwarzenberg, archevêque de Prague, par Mgr Greith, évêque de Saint-Gall, et par Mgr Darboy, archevêque de Paris [2]. Certains arguments de ce dernier, présentés contre l'opportunité, parurent attaquer la doctrine elle-même. Les uns et les autres prétendirent que la définition de l'infaillibilité pourrait écarter définitivement de l'Eglise les populations protestantes et schismatiques, et même amener l'apostasie de certains catholiques. Une telle crainte fut trouvée exagérée par la plupart des Pères, dont Mgr Dechamps et Mgr Manning furent les plus éloquents interprètes. Le scandale d'ailleurs, si scandale il y avait, était déjà fait, et ce n'était pas le simple retard apporté à la définition du dogme qui pouvait le faire cesser.

Résultat de la discussion : le sens de l'expression *infaillibilité personnelle* est précisé.

Cette discussion générale, où quelques vivacités de parole, inévitables en un tel débat, furent relevées, eut le très appréciable résultat de faire disparaître certains malentendus regrettables. Les « infaillibilistes » ayant souvent employé, en défendant leur thèse, les expressions d' « infaillibilité personnelle » et d' « infaillibilité séparée », leurs adversaires, « anti-infaillibilistes » ou « anti-opportunistes », leur reprochaient de soutenir ainsi une doctrine ou fausse ou tout au moins équivoque, et de vouloir, par là même, proclamer un « dogme nouveau », sinon quant au fond, au moins dans ses termes. En effet, disaient-ils, la doctrine traditionnelle, lorsqu'elle parle de l'infaillibilité du pape, la rattache à la *fonction* plutôt qu'à la *personne*, et l'entend du pape uni à l'Eglise dont il est la tête, et non séparé d'elle. Mgr Dechamps, au nom de la commission, vint déclarer que, si l'infaillibilité du pape peut être dite *personnelle*, en ce sens qu'elle lui appartient exclusivement et d'une manière incommunicable, il est vrai de dire qu'elle est attachée à sa fonction, puisqu'elle

La Commission déclare que, dans sa pensée, l'infaillibilité du pape est attachée à sa *fonction*.

1. Voir *Histoire gén. de l'Eglise*, t. I, p. 360.
2. Mgr Clifford et Mgr Rivet, évêque de Dijon, demandaient qu'il fût sursis à la définition par égard pour l'opinion catholique, qui n'était pas préparée à ce dogme et que l'Eglise avait pour règle de ne pas heurter inutilement. Mgr Schwarzenbger, et Mgr Greith exprimaient la crainte de voir les gouvernements s'insurger contre Rome et former peut-être des Eglises nationales. (GRANDERATH, t. III, 1re partie p. 267-271.)

ne lui appartient qu' « en tant que pasteur et docteur de l'Eglise ». D'autre part, si elle peut être dite *séparée* parce qu'elle n'a pas besoin de l'assentiment de l'Eglise pour s'exercer, elle n'est point séparée en ce sens qu'on suppose réalisable l'hypothèse d'un pape et d'une Eglise formant deux êtres non reliés entre eux. « Ma tête, disait à ce propos Mgr Gastaldi, évêque de Saluces, ma tête n'a pas besoin de bras pour y voir, pour entendre et pour parler ; cependant, c'est parce qu'elle est unie au corps qu'elle fait tout cela ; séparée, elle serait sans vie [1]. » De ces considérations et de quelques autres remarques, Mgr Dechamps concluait que l'infaillibilité du pape, telle qu'on voulait la définir, n'était aucunement présentée comme une infaillibilité *absolue*, mais comme une infaillibilité nettement limitée ; et enfin que, dans ces conditions, il n'était pas possible de voir dans le schéma proposé la volonté d'introduire un *dogme nouveau*.

Ces explications, cette heureuse mise au point firent tomber bien des oppositions. Pourtant un petit nombre d'évêques, à la tête desquels se trouvaient Mgr Strossmayer et Mgr Dupanloup, persistaient à demander un sursis à la définition. Mgr Strossmayer pensait toujours que ses populations slaves, avec leur esprit trop simpliste, ne pourraient pas suffisamment comprendre et par conséquent ne pourraient pas supporter la définition projetée. Quant à Mgr Dupanloup, Emile Ollivier n'a pas craint de dire que, s'il n'avait pas eu Louis Veuillot devant lui, il se serait rangé parmi les infaillibilistes les plus ardents, comme il s'était rangé parmi les plus ardents défenseurs du pouvoir temporel du pape [2]. Cette assertion est moins paradoxale qu'elle ne le paraît au premier abord. Non point que l'évêque d'Orléans, comme l'ajoute Ollivier, « ne combattît l'infaillibilité que par haine de Louis Veuillot, son plus ardent promoteur [3] » ; mais il connaissait, il s'exagérait peut-être l'influence exercée par le rédacteur en chef de l'*Univers* sur certains membres de l'épiscopat [4], et

Mgr Strossmayer et Mgr Dupanloup persistent à soutenir l'inopportunité de la définition. Pourquoi ?

1. Granderath, t. III, 1re partie, p. 279.
2. E. Ollivier, *l'Empire libéral*, t. XIII, p. 125-126. On sait que, dans ses écrits antérieurs au concile, Mgr Dupanloup avait toujours nettement professé l'infaillibilité du pape.
3. *Ibid.*
4. « L'autre jour, — je tiens le fait de l'évêque de Vannes, à qui le mot fut dit, — M. Veuillot étant entré dans le salon du séminaire français, un évêque vénérable par son âge dit à Mgr Bécel : « Il est des nôtres, et *nous sommes siens.* » (Icard, *Journal*, p. 70.) Sans doute, dans l'esprit du vénérable prélat, ce mot avait un sens très avouable Mais de telles paroles, rapportées à l'évêque d'Orléans, excitaient en lui un sentiment de susceptibilité hiérarchique dont le principe était également fort respectable.

il craignit, jusqu'à la fin, que cette influence n'eût pour résultat de faire prévaloir une de ces formules de haut relief dont le puissant journaliste avait l'heureux don, mais qui lui eussent paru malencontreusement placées dans une définition dogmatique [1].

VIII

Discussion du *prooemium* et des deux premiers chapitres.

La Constitution proposée avait un *prooemium* ou préambule et quatre chapitres. La discussion du préambule et des deux premiers chapitres fut rapidement conduite. Elle s'acheva en deux « congrégations générales », qui se tinrent les 6 et 7 juin.

Discussion du troisième chapitre.

Le troisième chapitre arrêta plus longtemps l'assemblée. Il avait pour objet la primauté du pontife romain, se manifestant principalement par une « autorité immédiate » du Saint-Père sur tous les diocèses et par une « juridiction suprême et en dernier ressort » en toute cause, non seulement d'ordre dogmatique ou moral, mais encore d'ordre judiciaire et administratif. La question du pouvoir immédiat du pape sur les diocèses du monde entier divisa vivement l'assemblée. Parmi les canonistes auxquels les Pères avaient coutume de recourir au cours des débats, on remarquait surtout le docteur italien Mgr Vecchiotti, conseiller d'Etat auprès du Saint-Père, et le directeur du Séminaire de Saint-Sulpice, M. Icard. Ce dernier soutenait énergiquement la doctrine du « pouvoir ordinaire », que le premier contestait avec force. Vecchiotti prétendait que la rencontre de cette puissance immédiate du pape avec la puissance spéciale de l'évêque diocésain était de nature à créer la confusion et le désordre dans l'Eglise. Son contradicteur lui faisait remarquer : 1° qu'il ne s'agissait pas de deux puissances égales et concurrentes, mais de deux puissances subordonnées ; 2° qu'il ne pouvait s'agir, pour le pape, que d'une intervention passagère dans le gouvernement d'un diocèse, et non pas d'une substitution de son pouvoir à celui de l'évêque, d'une absorption de la juridiction épiscopale par la juridiction pontificale, ce qui serait alors un pouvoir *ad destructionem, non ad ædificationem*, suivant la doctrine de saint Paul ; 3° que, dans le cours des siècles, les papes

De la puissance *immédiate* du pape sur les divers diocèses.

1. Est-il besoin de rappeler que l'*assistance* de l'Esprit Saint ne garantit à l'Eglise que l'exemption de toute erreur, et ne suggère pas nécessairement la formule la plus heureuse ? Celle ci est le fruit ordinaire de la sagesse et de la réflexion.

avaient agi comme possédant ce droit, et qu'un grand bien en était résulté pour l'Eglise [1]. Cette dernière opinion, défendue au concile par Mgr Desprez, Mgr Freppel et Mgr Dechamps, triompha, malgré les objections présentées par Mgr Dupanloup et par Mgr Haynald. Un vif incident se produisit au milieu de la discussion. Plusieurs évêques de la majorité, entre autres Mgr Valerga, patriarche de Jérusalem, avaient, à propos du gallicanisme, violemment attaqué l'Eglise de France et l'autorité de Bossuet. Mgr Mathieu et Mgr Dupanloup répliquèrent avec une éloquence pleine d'émotion, rappelant les témoignages de dévouement donnés au Saint-Siège par le clergé français, les éloges que lui avaient décernés Innocent III, Benoît XIV, Pie VI et Pie VII, et ce grand témoignage du sang qu'il avait su donner dans la tourmente de 1793. Mgr Valerga remonta à l'ambon pour déclarer qu'il « n'y avait eu, dans ses paroles, aucune pensée de malveillance », qu'il « n'identifiait pas le gallicanisme avec l'épiscopat français », et termina son discours en s'écriant : « Vive à jamais la noble Eglise de France [2] ! » L'incident était clos.

Mgr Dupanloup défend l'honneur de l'Eglise de France, attaquée par Mgr Valerga.

Le 15 juin 1870, commença, pour se terminer au 14 juillet, la discussion du quatrième chapitre, consacré à la question de l'infaillibilité du pape. Les débats, longtemps redoutés, sur cette question brûlante, furent ardents, mais graves et relativement paisibles. Les interventions étrangères, dont le cardinal Antonelli s'était effrayé [3], ne se produisirent pas. Le gouvernement français, sollicité d'intervenir par Mgr Darboy, archevêque de Paris [4], et par le P. Gratry, rejeta ces ouvertures. « Nous n'hésitâmes pas, écrit Emile Ollivier [5]. Lorsque la majorité avait essayé de nous tirer à elle par le désaveu

Discussion du quatrième chapitre.

1. Dans son *Journal*, M. Icard revient souvent sur cette question de la juridiction immédiate du pape, soit pour raconter ses discussions avec Mgr Vecchiotti, soit pour rappeler les efforts tentés par lui pour convertir à sa thèse Mgr Darboy (Icard, *Journal*, p. 144, 163, 207-208 et *passim*.)

2. Grandderath, t. III, 1re partie, p. 394-399.

3. « 27 mars 1870. Ce matin, M. Combes m'a rapporté ce que lui avait dit, avant hier, le secrétaire de l'Académie impériale, comme le tenant du cardinal di Pietro. Le cardinal Antonelli, sérieusement préoccupé des conséquences que peut avoir une définition dans les circonstances présentes, a réuni un certain nombre de cardinaux qu'il consulte souvent pour les affaires politiques. Il a été convenu entre eux qu'ils iraient voir le Saint-Père pour le prier instamment d'écarter du concile la question fameuse. Le pape n'a pas du tout accueilli leurs observations. Il leur a dit : « J'ai la Sainte Vierge pour moi ; j'irai en avant ». (Icard, *Journal*, p. 298.)

4. Voir la lettre de Mgr Darboy, dans Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 236-238.

5. *Ibid.*, p. 238.

du *memorandum*, nous lui avions répondu : Non, nous ne prenons parti pour personne. Nous adressâmes la même réponse à la minorité [1]. »

La plus grande liberté est laissée à la discussion.

Cent dix-huit orateurs s'étaient fait inscrire pour prendre la parole sur le quatrième chapitre [2]. Mais, au cours des discussions précédentes, la lumière s'était faite peu à peu. « Pour moi, écrit le cardinal Manning, je puis déclarer en conscience que tous les arguments généraux avaient été épuisés depuis longtemps. On avait, en outre, tellement anticipé sur la discussion spéciale des détails, que pendant plusieurs jours on n'entendit rien de nouveau. La répétition devenait fastidieuse [3]. » De plus, les chaleurs étaient accablantes. Soixante et un Pères renoncèrent à leur droit de parler.

Principales modifications apportées au projet par les amendements de la minorité.

Les amendements présentés par les orateurs eurent cependant d'heureuses conséquences. La commission, après en avoir pris connaissance, présenta, cinq jours plus tard, un texte notablement amélioré. Au titre primitif : *De romani pontificis infallibilitate*, elle avait substitué celui-ci : *De romani pontificis infallibili magisterio*, afin de bien marquer qu'on entendait parler d'une assistance accordée à la fonction, au *magistère*. Elle avait, de plus, introduit la formule *cum ex cathedra loquitur*, formule qui avait l'avantage d'être traditionnelle, car elle était en usage dans les écoles théologiques [4]. En troisième lieu, elle avait qualifié le privilège d'infaillibilité de *charisma*, ce qui éveillait l'idée d'une grâce *gratis data*, c'est-à-dire donnée pour le bénéfice des autres, et non d'une grâce *gratum faciens*, c'est-à-dire qui sanctifie celui qui en est l'objet, et qui aurait pu suggérer l'idée d'impeccabilité dans celui à qui elle aurait été attribuée. Enfin, le savant rapporteur, Mgr Gasser, évêque de Brixen, expliquait que l'infaillibilité du pape, telle qu'on proposait de la définir, n'avait pour objet, comme l'infaillibilité de l'Eglise, que la conservation et l'explication du dépôt de la foi révélée. Cette dernière remarque était de nature à rassurer ceux qui s'effarouchaient à la pensée de voir le pape proclamer des « dogmes nouveaux [5] ».

1. Voir la lettre de Mgr Darboy, dans Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 236-238.
2. Granderath, t. III, 2e partie, p. 89.
3. Manning, *Hist. du conc. du Vatican*, p. 39.
4. C'est celle qu'emploie couramment Bellarmin dans son traité *De Romano Pontifice*.
5. Le rapport de Mgr Gasser occupe, dans la *Collectio lacensis*, 34 colonnes entières (*Coll. lac.*, col. 388 422). Le P. Granderath en donne un résumé dans son *Hist. du concile du Vatican*, t. III, 2e partie, p. 92-116.

Les Pères du concile, réunis en congrégation générale le 11 juillet, adhérèrent à peu près unanimement à presque toutes les propositions du rapporteur. Le même jour, la commission rédigea le schéma corrigé, qui fut proposé, le 13 juillet, aux votes de l'assemblée.

Six cent un Pères étaient présents. Quatre cent cinquante et un votèrent *placet* ; quatre-vingt-huit, *non placet* ; soixante-deux, *placet juxta modum* [1].

Quoique, d'après le règlement du concile, l'unanimité morale ne fût pas nécessaire, elle parut cependant très désirable. Pour l'obtenir, les présidents du concile, d'accord avec la commission, se déclarèrent prêts à céder, autant que possible, aux vœux de la minorité. On accorda à celle-ci la suppression de deux textes de saint Irénée et de saint Augustin, qui, séparés de leur contexte, auraient pu être compris dans un sens inexact [2] ; mais on refusa à une députation, composée de NN. SS. Darboy, Ginoulhiac, Simor, Scherr, Rivet et Ketteler, l'insertion d'un membre de phrase dans lequel il serait fait mention de l'assentiment de l'Eglise à la définition *ex cathedra*. Bien plus : afin d'éviter toute équivoque sur la signification de ce refus, la formule fut rédigée par le rapporteur de la manière suivante : « *Hujusmodi definitiones romani pontificis irreformabiles esse ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ* [3]. Ces deux modifications furent, le 16 juillet, soumises au scrutin. La première fut acceptée par presque toute l'assemblée ; la seconde, à une très grande majorité [4].

Rejet d'une proposition de la minorité.

La rédaction définitive du schéma se trouvait ainsi fixée.

Il ne restait plus qu'à la soumettre au vote de l'assemblée, dont les

1. Ces soixante-deux votes conditionnels n'appartenaient pas tous à la minorité. La moitié avaient été émis par des prélats qui demandaient plus de vigueur dans les formules.

2. *Coll. lac.*, col. 473 et s.

3. « Ces définitions du pontife romain sont irréformables par elles-mêmes, non en vertu du consentement de l'Eglise. »

4. GRANDERATH, *op. cit.*, t. III, 2e partie, p. 126. On voit combien est fausse l'accusation portée par Friedrich et rapportée par E. DE PRESSENSÉ (*le Concile du Vatican*, un vol. in-12, 2e édition, Paris, 1879, p. 316. — Cf. OLLIVIER, *op. cit.*, t. II, p 337.) Dans des vues de pacification, on avait aussi retranché la condamnation expresse de la doctrine qui attribue au pape une part prépondérante, mais non la plénitude de la puissance suprême. Mais Mgr Freppel, qui avait fait admettre cette formule, insista, et obtint la réinsertion dans le texte de ces mots : *aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremae potestatis.* Par là on coupait court à certains subterfuges du gallicanisme, dont on avait trouvé des traces dans l'ouvrage de Mgr Maret. Voir CORNUT, *Mgr Freppel d'après des documents authentiques et inédits*, un vol. in-8o, Paris, 1893, p. 166.

Session publique du 18 juillet 1870.

membres n'avaient plus de choix qu'entre l'acceptation et le refus. D'après les usages, ce vote devait être renvoyé au dimanche suivant, en session publique. La nouvelle du grave conflit qui venait d'éclater entre la France et la Prusse détermina les Pères à avancer cette date. La session publique fut fixée au surlendemain, 18 juillet. Le président de l'assemblée lut ensuite un *monitum* du Saint-Père déclarant que les Pères qui auraient des raisons de s'absenter, soit pour des motifs de santé, soit pour des motifs d'affaires, pourraient retourner dans leur diocèse jusqu'au 11 novembre, fête de saint Martin, à la seule condition de prévenir de leur départ le secrétaire du concile [1].

Cinquante-cinq membres de la minorité décident de ne pas assister à la séance pour ne pas attrister le Saint-Père par un *non placet*.

Qu'allaient faire les membres de la minorité ? Laissons la parole à l'un de ces prélats. « La veille du jour où le schéma de l'infaillibilité devait être lu en séance générale, raconte Mgr Dupont des Loges, évêque de Metz, nous nous réunîmes, les évêques de la minorité, pour examiner la conduite à tenir. Notre avis fut de dire : *Non placet*. Mgr Dupanloup arriva en retard. On lui fit connaître la résolution prise. Il nous dit qu'il ne pouvait se rendre à notre manière de voir : que nous ne pouvions pas dire *placet*, on ne nous croirait pas ; que nous ne pouvions pas dire *non placet*, le monde catholique ne nous comprendrait pas et peut-être se scandaliserait ; qu'il fallait s'abstenir. Son avis prévalut [2]. » Une lettre au Saint-Père fut aussitôt rédigée et signée par les cinquante-cinq évêques adhérant à la décision. La lettre, conçue en termes respectueux, annonçait au pape que, pour ne pas avoir la douleur de dire, « en face de leur Père, dans une question qui le touchait de si près : *non placet* », ils allaient retourner dans leurs diocèses [3]. Plusieurs quittèrent Rome le soir même.

Le vote.

Le lendemain, 18 juillet, à neuf heures du matin, la session publique eut lieu, suivant le cérémonial ordinaire, dans la grande salle du concile. Au moment du vote, un orage, qui grondait sourdement sur Rome depuis le matin, éclata subitement. « Les *placet* des Pères, dit un témoin protestant, luttaient avec l'ouragan, au milieu du grondement du tonnerre, à la lueur des éclairs, éclatant à toutes les

1. *Coll. lacensis*, VII, col. 761.
2. Ce récit de Mgr Dupont des Loges, fait à M. l'abbé Bourdon, chanoine de Rennes, a été publié par M. Branchereau dans une note du *Journal intime de Mgr Dupanloup*, un vol. in-12, Paris, 1902, p. 311.
3. Voir la lettre dans E. Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 344-346.

fenêtres, illuminant le dôme et toutes les coupoles de Saint-Pierre... Ceci dura sans interruption pendant une heure et demie. Jamais je n'ai assisté à une scène plus grandiose et d'un effet plus saisissant[1]. »

La Constitution *Pastor aeternus* est votée par 533 voix sur 535. Les deux opposants se soumettent aussitôt.

Cinq cent trente-cinq Pères étaient présents. On entendit seulement deux *non placet*. Ce furent ceux de Mgr Riccio, évêque de Cajazzo, dans les Deux-Siciles, et de Mgr Fitzgerald, évêque de Little-Rock, dans les Etats-Unis. Ces deux prélats n'avaient pas assisté à la réunion des évêques de la minorité, et on avait oublié de leur faire connaître la décision prise. Ils se soumirent l'un et l'autre aussitôt après la définition du dogme. On rapporte qu'au moment où le pape sanctionna de son autorité suprême la Constitution dogmatique, un grand calme se produisit dans l'atmosphère, et qu'un brillant rayon de soleil illumina le visage du pontife. C'était le symbole de l'œuvre entière du concile, qui s'était ouvert et poursuivi au milieu de tant d'orages, et qui se terminait dans la lumière et dans la paix.

Déclaration de guerre entre la France et la Prusse (19 juillet 1870).

Le lendemain, 19 juillet 1870, le chargé d'affaires de France à Berlin portait à la chancellerie une déclaration de guerre à la Prusse. Le 2 août, l'empereur Napoléon III déclara que, la guerre qui venait de s'ouvrir réclamant toutes les forces de la France, il était disposé à retirer ses troupes de Rome.

Les troupes françaises quittent Rome.

Or, déclare l'historien allemand du concile du Vatican, « c'est grâce à la protection armée de la France que le concile avait pu durer jusque-là [2]. » On avait désormais tout à craindre de la violence des troupes révolutionnaires et de la complicité de la cour de Florence.

L'Autriche et la Prusse se montrent favorables à une intervention de Victor-Emmanuel à Rome.

On espéra un moment, à Rome, que l'Autriche prendrait dans la Ville sainte le poste d'honneur abandonné par Napoléon III ; mais on apprit bientôt qu'au contraire le comte de Beust, premier ministre de l'empire austro-hongrois, proposait à l'empereur des Français de faire l'abandon de Rome à la monarchie de Savoie[3]. Le roi de Prusse, sur qui quelques catholiques italiens avaient aussi compté[4], informait Victor-Emmanuel que « les sympathies de la Prusse pour la personne du Saint-Père avaient leurs bornes naturelles dans les bons rapports

1. Cité par BRUGÈRE, *Tableau de l'histoire et de la littérature de l'Eglise*, p. 1175-1176.
2. GRANDERATH, t. III, 2e partie, p. 180.
3. E. OLLIVIER, *l'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. II, p. 473-474 ; H. D'IDEVILLE, *les Piémontais à Rome*, ch. VIII.
4. ROTHAN, *l'Allemagne et l'Italie*, Paris, 1884, t. II, p. 84.

entre la Prusse et l'Italie[1] ». Après la bataille de Sedan, qui, le 2 septembre 1870, décida du sort de Napoléon III[2] et fit prévoir la victoire de la Prusse, Victor-Emmanuel n'hésita plus. Le 7 septembre, son ministre des affaires étrangères, Visconti-Venosta, fit savoir aux puissances étrangères que « Sa Majesté le roi prenait, en face de l'Europe, la responsabilité du maintien de l'ordre dans la péninsule et de la sauvegarde du Saint-Siège[3] ». On savait ce qu'il fallait entendre par une pareille formule. Le 10 septembre, le roi lui-même écrivit directement au Saint-Père : « Je vois l'inéluctable nécessité que mes troupes, déjà préposées à la garde des frontières, s'avancent et occupent les positions qui seront indispensables à la sécurité de Votre Sainteté et au maintien de l'ordre[4]. » On dit que Pie IX, à la réception de la lettre du roi, s'écria : « *Belle parole, ma brutti fatti*, Belles paroles, mais vilaines actions ». Il répondit au souverain que « sa lettre n'était pas digne d'un fils affectueux », et qu' « il remettait sa cause entre les mains de Dieu[5] ». Le 11 septembre, 60.000 hommes de troupe pénétrèrent dans les Etats de l'Eglise. Surpris par cette attaque imprévue, les soldats du pape se replièrent sur Rome et Civita-Vecchia. Le général italien Bixio marcha sur cette dernière ville, tandis que le général Cadorna s'avançait vers Rome. Le 16 septembre, Civita-Vecchia se rendit. Le lendemain, l'investissement de Rome commença. Le pape avait à sa disposition environ 10.000 combattants, résolus à se défendre jusqu'à la mort, brûlant de venger à Rome le guet-apens de Castelfidardo. L'ambassadeur prussien, M. d'Arnim, vint engager le pape à consentir à l'occupation de Rome. Il se heurta à un *non possumus* absolu. Le 20 septembre, de cinq heures du matin à dix heures, l'artillerie piémontaise battit les vieux remparts, et lança ses projectiles sur la ville. La première brèche fut pratiquée auprès de la *Porta Pia*. L'assaut allait se donner, quand le drapeau blanc flotta sur les murs et au Château Saint-Ange. Pie IX, voulant éviter une trop grande effusion de sang, venait de donner l'ordre de cesser la résistance. Dans la capi-

Les troupes italiennes envahissent le territoire pontifical (11 septembre).

Elles pénètrent dans Rome par la brèche de la *Porta Pia* (20 septembre 1870).

1. Cadorna, *la Liberazione di Roma*, Turin, 1889, p. 361.
2. Avant sa chute, vers la fin du mois d'août, Napoléon III aurait envoyé à Florence le prince Jérôme, chargé d'obtenir des secours de l'Italie moyennant la promesse de ne point s'opposer à la prise de Rome. (Cadorna, *op. cit.*, p. 52 ; Van Duerm, *Vicissitudes politiques du pouvoir temporel des papes*, p. 403.)
3. Van Duerm, p. 405.
4. *Ibid.*, p. 408.
5. *Ibid.*, p. 409-410.

tulation, il fut expressément stipulé que la cité léonine resterait au Saint-Père : mais dès le lendemain, Pie IX, en présence de troubles graves, dut se résigner à y laisser pénétrer les troupes italiennes. La ruine du pouvoir temporel était complète. On ne laissa au pape que le Vatican et ses jardins. « Messieurs, dit Pie IX en s'adressant au corps diplomatique réuni autour de lui, vous êtes témoins que je cède à la violence ; à partir de ce moment, le pape est prisonnier de Victor-Emmanuel. »

Qu'allait devenir le concile ? Le 20 octobre, le lendemain de la publication du décret royal qui changeait le patrimoine de saint Pierre en « province romaine », parut la bulle de prorogation du concile. « Nous avons décidé, disait le pape, de remettre la continuation des séances à une époque ultérieure. Nous déclarons le concile suspendu, suppliant Dieu, maître et vengeur de son Eglise, de rendre au plus tôt à sa fidèle épouse la paix avec la liberté [1]. »

Le Patrimoine de saint Pierre est déclaré « province romaine » (19 octobre).

Le concile du Vatican est déclaré suspendu (20 octobre).

IX

Les définitions votées au concile, et en particulier celle de l'infaillibilité pontificale, dans les formules auxquelles avaient finalement abouti les délibérations des Pères, sous l'assistance de l'Esprit-Saint, ne faisaient, en somme, que reproduire l'enseignement traditionnel de l'Eglise. Il était facile de s'en convaincre par une étude calme et impartiale des textes adoptés. Mais les agitations des peuples et des Etats avaient été si grandes, tant de préjugés, tant d'interprétations tendancieuses avaient été mis en circulation, qu'on pouvait craindre de voir le vrai sens des décisions conciliaires obscurci par la passion ou par la mauvaise foi.

Pour éclairer l'opinion, le secrétaire général du concile, Mgr Fessler, évêque de Saint Hippolyte, en Autriche, publia, sous ce titre : *la Vraie et la Fausse Infaillibilité des Papes*, une brochure, aussitôt honorée d'un Bref approbatif de Pie IX. Il y établissait avec netteté : 1° que le concile du Vatican, dans ses définitions, n'avait fait autre chose que de fixer et de préciser, suivant ses expressions, « une tradition remontant à l'origine de la foi chrétienne [2] » ; 2° que l'infailli-

Mgr Fessler, secrétaire général du concile, commente la définition de l'infaillibilité dans une brochure.

1. *Coll. lac.*, col. 497 et s.
2. Fessler, *la Vraie et la Fausse Infaillibilité*, trad. Cosquin, un vol. in-12, Paris, 1873, p. 41 et *passim*.

Analyse de cette brochure.

bilité du pape définie par le concile n'est attachée qu'à sa *fonction de docteur suprême de l'Eglise universelle*, et non à celles de prêtre suprême, de juge suprême et de suprême législateur [1] ; 3° que, même dans les décrets dogmatiques, tout n'est pas *article de foi*, et qu'il ne faut pas considérer comme tel ce qui n'est mentionné qu'en passant ou ce qui ne sert que d'introduction ou de considérants [2] ; 4° qu'en disant que les définitions promulguées par le pape « sont irréformables par elles-mêmes, et non en vertu du consentement de l'Eglise », on ne veut dire en aucune façon que le pape puisse jamais décider quelque chose de contraire à la tradition ou qu'il puisse se mettre en opposition avec tous les autres évêques [3] ; 5° qu'en somme la théologie rencontre un petit nombre de jugements *ex cathedra* ou de décisions infaillibles des papes dans l'histoire de l'Eglise [4] ; 6° enfin que le domaine de l'infaillibilité du pape, loin de dépendre de sa volonté arbitraire, se trouve nettement limité et qu'il est impossible, par exemple, que ce domaine s'étende à des « matières juridiques », lesquelles ne sont point contenues dans la révélation divine [5].

Pie IX précise la portée du dogme, relativement à l'indépendance des Etats.

Non content d'approuver et de recommander la brochure de Mgr Fessler, Pie IX voulut rassurer lui-même les chefs d'Etat au sujet de la portée attribuée par quelques publicistes à la définition de l'infaillibilité. « C'est une erreur pernicieuse, déclara-t-il, de représenter l'infaillibilité comme renfermant le droit de déposer les souverains... La mauvaise foi seule peut confondre des objets si divers, comme si un jugement infaillible porté sur une vérité révélée avait quelque analogie avec un droit que les papes, sollicités par le vœu

1. Fessler, *la Vraie et la Fausse Infaillibilité*, p. 63.
2. *Ibid.*, p. 67-68.
3. *Ibid.*, p. 70.
4. *Ibid.*, p. 78.
5. *Ibid.*, p. 78. — Des explications semblables, également approuvées par un Bref de Pie IX, furent données en juin 1871 dans une *Instruction pastorale* collective des évêques suisses. Cette *Instruction* est reproduite dans l'ouvrage de Mgr Fessler. — Dans sa brochure, Mgr Fessler semble limiter l'infaillibilité du pape aux « vérités révélées ». Si telle est la pensée de l'éminent théologien, il y aurait là une erreur. L'infaillibilité pontificale s'étend aux vérités connexes avec la révélation et à certains faits tellement liés à l'enseignement des vérités révélées qu'on les a appelés des « faits dogmatiques ». Par exemple, l'existence de l'âme, sa spiritualité, son immortalité, son libre-arbitre, sont des vérités non révélées, mais elles sont tellement connexes à la foi que les nier serait saper par la base toute révélation et toute religion ; le fait que l'*Augustinus* contient des hérésies est un fait dogmatique. Voir, sur ce sujet, Choupin : *Valeur des décisions du Saint-Siège*, p. 14-18, et Dumas dans les *Etudes* de mars 1876.

des peuples, ont dû exercer quand le bien général le demandait [1] !..»

Tous les évêques opposants, sans exception aucune, se soumirent humblement aux décisions du concile du Vatican. Les plus remarquées de ces soumissions furent celles de Mgr Dupanloup, de Mgr Darboy, de Mgr Maret, de Mgr Strossmayer, de Mgr Héfélé. « Parmi les catholiques libéraux de quelque renom, remarque Mgr Cecconi, pas un seul ne refusa de s'incliner devant l'oracle du Saint-Esprit [2]. » Dœllinger en Allemagne et M. Loyson en France, qui s'étaient ouvertement mis en révolte avant le concile, ne furent suivis par aucun disciple de marque. M. Loyson essaya de fonder à Paris une « Eglise française », qui se discrédita de plus en plus. Dœllinger, qui paraît avoir, un moment, rêvé de jouer le rôle d'un Luther, mourut isolé. De hauts personnages, Mgr Fessler, le cardinal de Hohenlohe, Mgr Nardi, Mgr Dupanloup, l'abbé Duchesne, tentèrent de le ramener à des sentiments d'humble soumission. Dœllinger reçut leurs visites et leurs lettres avec politesse, sans récrimination, mais aussi sans leur laisser d'espérance [3]. Il mourut subitement, peut-être sans avoir eu le temps de se reconnaître, en tout cas sans avoir rétracté ses erreurs. A côté de lui, quelques professeurs moins célèbres, Friedrich et Sepp, de l'université de Munich, Hilgers et Reusch, de Bonn, Reinkens, de Breslau, Schulte, de Prague, prétendirent fonder une Eglise de « Vieux Catholiques », que les gouvernements d'Allemagne favorisèrent à l'envi. Dœllinger dédaigna d'assister au congrès qu'ils tinrent à Cologne en 1872, fraternisant avec les Anglicans, les Russes et le franc-maçon Bluntschli ; il refusa également de prendre part au conciliabule qu'ils organisèrent à Constance, du 12 au 14 septembre 1873, où ils adhérèrent aux principes de la Réforme luthérienne. Malgré la science de ses organisateurs, malgré l'appui des trônes, le « vieux-catholicisme » allemand n'a pas témoigné plus de vitalité que « l'Eglise française ». L'opinion publique ne s'est

Soumission de tous les évêques opposants.

L'ex-Père Hyacinthe essaie d'organiser « l'Eglise française ».

Dœllinger refuse de se soumettre.

Organisation en Allemagne d'une prétendue Eglise de « Vieux Catholiques ».

Echec complet de cette tentative.

1. Allocution du 20 juillet 1871, citée par E. Ollivier, *op. cit.*, II, 374 ; Granderath, t. III, 2e partie, p. 362 ; *Voce della Verità* du 22 juillet 1871. — Pie IX explique ici le pouvoir indirect des papes du moyen âge sur les souverains, suivant une théorie exposée par M. Gosselin, prêtre de Saint Sulpice, dans son ouvrage *Pouvoirs des papes sur les souverains au moyen âge*, un vol. in-8°, Paris, 1839 et 1845. Cette théorie a été parfois contestée. Le pape Pie IX lui donne ici l'appui de son autorité.

2. Cecconi, *Hist. du concile du Vatican*, t. II, l. III, ch. vi, n. 15, n. 487.

3. Dans une lettre inédite à Mgr Dupanloup, Dœllinger énumère plusieurs de ces démarches. Il le fait avec une sécheresse où perce quelque amertume, mais qui reste correcte. La lettre se termine brusquement, sans aucune formule de salutation. (*Archives de Saint Sulpice.*)

jamais occupée de l'un et de l'autre que pour les dédaigner ou les ridiculiser.

En revanche, les gouvernements manifestèrent généralement leur hostilité envers les décisions promulguées par le concile du Vatican.

Les Etats manifestent leur hostilité à l'égard des décisions promulguées au concile.

La France, qui, au lendemain de la guerre, avait élu une assemblée dont la majorité était favorable au catholicisme, n'eut pas une attitude hostile ; mais la Prusse affecta de regarder comme catholiques les dissidents ; et l'Autriche-Hongrie protesta contre le dogme de l'infaillibilité en dénonçant son concordat. La plupart des Etats allemands interdirent la publication des décrets du concile. Le Portugal en fit autant. Plusieurs cantons suisses prirent une attitude nettement opposée au catholicisme ; le Conseil fédéral élabora une réglementation nouvelle des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Mgr Lachat, évêque de Bâle, et Mgr Mermillod, évêque coadjuteur de Genève, reconnus comme zélés défenseurs de l'infaillibilité pontificale, furent expulsés du territoire helvétique. En Angleterre, l'ancien premier ministre, Gladstone, prétendit démontrer, dans une brochure retentissante, que l'infaillibilité du pape ne menaçait pas seulement les conscience des individus, mais encore l'Etat, « car, disait-il, ce dogme peut mettre, à chaque instant, le sujet d'une nation dans la nécessité de sacrifier son loyalisme au bon plaisir du pape [1] ».

Aucune de ces tentatives d'hostilité n'a de prise sur la masse des catholiques.

Cette grande agitation s'apaisa. Elle n'eut jamais de prise sur la masse des catholiques. Elle ne pouvait en avoir. « Personne, a écrit un homme d'Etat non croyant, personne n'admettra que des hommes qui croient à la révélation, à la divinité de Jésus-Christ, à l'infaillibilité de l'Eglise, qui n'ont contesté aucune des décisions doctrinales rendues par les papes depuis dix-huit siècles, se séparent de la communion dans laquelle ils ont vécu, parce qu'une infaillibilité dont ils ne contestent ni la nécessité ni la puissance sera expliquée par l'assistance divine au lieu de l'être par l'assentiment, même tacite, des évêques ! [2] » Quant à l'autorité du concile, « les divers reproches dont il avait été l'objet n'avaient pas supporté l'examen de sang-froid du lendemain [3] ». La liberté y avait été entière ; et pouvait-on supposer, dans le vote sur l'infaillibilité, donné le 18 juillet 1870, une unanimité morale plus écrasante ? « Depuis cette date, a écrit le cardinal

1. Gladstone, *les Décrets du Vatican et leur effet sur la fidélité que les citoyens doivent à l'Etat.*
2. E. Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 396.
3. *Ibid.*

Manning, une multitude d'événements se sont précipités vers leur accomplissement. L'Empire français a disparu. Rome a été occupée par les armées d'Italie. La paix de l'Europe a été rompue. L'Eglise pourra souffrir. Mais, à Rome ou en exil, le chef de l'Eglise sera ce que le concile du Vatican a déclaré qu'il est. Il se peut que la réunion des conciles œcuméniques soit rendue temporairement impossible, que l'administration ordinaire de l'Eglise devienne à peine praticable... Le chef infaillible d'une Eglise infaillible ne sera jamais soumis à la souveraineté d'un homme. La barque de l'Eglise est munie de ses provisions pour les temps à venir [1]. »

Importance de la définition du dogme de l'infaillibilité pontificale au point de vue des épreuves futures de l'Eglise.

1. Manning, *Hist. du concile du Vatican*, p. 187-190.

CHAPITRE XIV

DU CONCILE DU VATICAN A LA MORT DE PIE IX

(1870-1878).

Vue générale.

L'invasion de Rome, le 20 septembre 1870, n'était que le début d'une série d'épreuves dont le pape Pie IX allait cruellement souffrir jusqu'à sa mort. Ces épreuves lui vinrent surtout de l'Italie, de la France, de l'Allemagne, de la Suisse, de l'Autriche, de l'Espagne et de l'Angleterre.

I

L'Eglise catholique en Italie.

Le jour même où les troupes piémontaises avaient franchi la brèche de la *Porta Pia*, le cardinal Antonelli remettait aux membres du corps diplomatique une note par laquelle Pie IX, « déclarant vaine, nulle et de nulle valeur, l'usurpation dont il était victime », rendait responsable de cette « indigne et sacrilège spoliation le roi d'Italie et son gouvernement [1]».

Le jour même de la prise de Rome, le cardinal Antonelli pourvoit à la sécurité de la ville et du Saint-Père.

Mais, cette protestation solennelle une fois faite, le Secrétaire d'Etat du Saint-Siège jugea prudent de pourvoir aux moyens d'assurer la sécurité du pape. Dans la capitulation signée par le général Kanzler, il avait été stipulé que la Cité léonine resterait au Saint-Père. Dès le lendemain, le cardinal Antonelli avisa le baron Blanc [2], alors secrétaire du ministre des affaires étrangères Visconti-Venosta, qu'il désirait l'entretenir au Vatican. Là, il lui déclara que, « la Cité léonine

1. Van Duerm, *Vicissitudes politiques...*, p. 418-420.
2 Le baron Blanc, originaire de la Savoie, avait été d'abord avocat à Chambéry, puis attaché au cabinet particulier du comte de Cavour. Il devait, dans la suite, être appelé aux fonctions d'ambassadeur à Constantinople et à Londres, et devenir enfin ministre des affaires étrangères.

étant devenue le rendez-vous de tous les malfaiteurs, et aucune autorité n'y subsistant plus, il priait le général Cadorna d'y établir, comme dans le reste de Rome, des postes de police et un service régulier d'administration militaire ». Le cardinal spécifia que cette demande émanait de l'initiative du Saint-Père, uniquement inspiré par le désir d'éviter des violences et des malheurs aux populations qui habitaient ce quartier de la Ville Eternelle. Il fut d'ailleurs entendu entre les deux négociateurs que « la question concernant cette partie de Rome ne devait être préjugée ni théoriquement ni pratiquement ». Telles furent les conditions dans lesquelles le gouvernement italien occupa immédiatement le territoire qu'il avait respecté jusqu'alors [1].

A la demande du Saint-Père, les troupes italiennes occupent la Cité léonine, sous la réserve des droits du Saint-Siège.

D'ailleurs, ce n'était pas sans une répugnance intime que Victor-Emmanuel s'était vu conduit à pénétrer de force dans la capitale du monde catholique. Il savait que cet acte plongerait dans la plus cruelle angoisse le cœur de deux pieuses princesses qui le touchaient de très près. Jusqu'au dernier moment, il avait espéré que Pie IX laisserait entrer librement les troupes italiennes sur le territoire pontifical [2]. Le *Non possumus* de Pie IX le déconcerta. Pourtant il passa outre. Il croyait avoir besoin des révolutionnaires pour réaliser l'œuvre de sa vie, l'unité italienne ; et le parti de la Révolution lui imposait la guerre au Saint-Siège jusqu'à la prise de Rome. *Roma o morte* (Rome ou la mort) était le cri des bandes garibaldiennes. Le malheureux souverain aurait pu réfléchir cependant qu'en cédant sur ce point à l'exigence de ses alliés il se faisait leur serviteur. « Le jour où le gouvernement sera à Rome, écrivait en 1866 Massimo d'Azeglio, Mazzini et les siens seront les maîtres. »

Victor-Emmanuel entre à Rome avec répugnance.

Mais il obéit aux exigences des révolutionnaires.

La prévision du perspicace homme d'Etat se réalisa. Victor-Emmanuel ne sut plus se dégager désormais des chaînes qu'il s'était données. Pour pallier la flagrante injustice de l'invasion du territoire pontifical, une junte, formée à Rome sous la protection de l'armée piémontaise, convoqua les électeurs de la Ville éternelle et de tout

Le plébiscite romain du 2 octobre 1870.

1. Les négociations qui eurent lieu à cette occasion entre le cardinal Antonelli et le baron Blanc portèrent sur bien d'autres points. On y parla d'un *modus vivendi* temporaire entre les deux pouvoirs résidant à Rome. Les détails de ces pourparlers se trouvent dans une collection de documents diplomatiques éditée en 1895 par le baron Blanc, tirée à un petit nombre d'exemplaires et ne se rencontrant point dans le commerce. Ces documents ont été reproduits en grande partie et complètement analysés par M. François Carry, dans un article du *Correspondant* paru le 19 novembre 1895 et intitulé : *Le Vatican et le Quirinal d'après des documents nouveaux*.

2. *Correspondant* du 10 décembre 1895, t. CLXXXI, p. 782.

l'Etat pontifical à voter, par *oui* ou par *non*, le 2 octobre, sur la question suivante : « Voulez-vous votre union au royaume d'Italie sous le gouvernement monarchique constitutionnel de Victor-Emmanuel II et de ses successeurs ? » Les catholiques fidèles au pape s'étant abstenus, et les agents du gouvernement ayant admis au vote, sous le nom d'émigrés, un grand nombre d'étrangers, attirés de différentes provinces et munis de cartes de leurs préfets ou sous-préfets, la majorité des *oui* fut écrasante. Rome donna 46.785 *oui* contre 47 *non* ; et tout l'Etat pontifical, 133.681 votes favorables à l'annexion, contre 1.507 contraires.

Vraie valeur de ce plébiscite.

La fiction de ce plébiscite apparut quatre mois plus tard, lorsque 27.161 Romains, majeurs et jouissant de leurs droits civils, affirmèrent, par leurs signatures dûment légalisées, malgré la pression du gouvernement nouveau, qu'ils demeuraient fidèles à l'autorité du Pape [1]. Mais déjà, dès le 4 octobre, le roi d'Italie, profitant du plébiscite, avait promulgué le décret suivant :

Décret royal du 4 octobre 1870, annexant Rome et les provinces romaines au royaume d'Italie.

« Art. 1er. — Rome et les provinces romaines font partie intégrante du royaume d'Italie. — Art. 2. Le souverain pontife conserve la dignité, l'inviolabilité et toutes les prérogatives du souverain. » Le 18 octobre, le ministre des affaires étrangères, Visconti-Venosta, adressa aux gouvernements une circulaire ayant pour but de les rassurer sur le sort fait à la papauté par la suppression de son pouvoir temporel [2].

Protestation du cardinal Antonelli (8 novembre 1870).

Dans une lettre du 8 novembre 1870, le cardinal Antonelli protesta vivement contre les affirmations de cette circulaire. Il rappelait aux représentants du Saint-Siège auprès des cours étrangères, pour qu'ils en informassent les gouvernements auprès desquels ils étaient accrédités, les principales mesures prises par le gouvernement de Florence contre la liberté de l'Eglise : « la suppression de tous les ordres religieux, l'*incamération* [3], les entraves imposées à l'épiscopat, l'enrôlement des jeunes clercs dans les armées, l'emprisonnement des ecclésiastiques refusant d'obéir à des lois condamnées par leur conscience, les obstacles apportés à l'exercice du culte, l'enseignement des doctrines les plus impies dans les chaires universitaires, la liberté laissée à la diffusion de journaux, de gravures, d'écrits de

1. Voir E. Rendu, *la Lettre du pape et l'Italie officielle*, p. 64.
2. Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, p. 427.
3. C'est ainsi que les Italiens appelaient les spoliations de biens d'Eglise, qu'ailleurs on a qualifiées de laïcisations ou de désaffectations.

toute sorte, déversant le mépris sur le pape et sur la religion catholique [1]. »

Ce n'était pas, dit-on, sans une appréhension visible que le roi Victor-Emmanuel apposait sa signature à ces lois persécutrices ; mais « la façon dont il envisageait ses devoirs de souverain constitutionnel ne lui permettait pas de refuser sa sanction aux lois votées par les Chambres [2] ». Son émotion fut surtout poignante lorsqu'il eut sous les yeux la fameuse encyclique du 1er novembre, par laquelle Pie IX prononçait, « contre tous ceux qui avaient perpétré l'invasion, l'usurpation, l'occupation du domaine pontifical, et contre tous les mandants, aides et conseillers de ces actes, l'excommunication majeure et toutes autres censures et peines édictées par les saints canons [3] ».

Pie IX prononce l'excommunication contre les envahisseurs du domaine pontifical (1er novembre 1870).

L'angoisse du roi fut à son comble quand, peu de temps après, il fut question de transférer la cour de Florence au palais du Quirinal. « Victor-Emmanuel, dit un historien bien informé, éprouvait une appréhension invincible à fixer sa demeure dans la Ville éternelle [4]. » Mais, une fois de plus, il dut céder. Le 5 novembre, une foule tumultueuse, convoquée par des meneurs révolutionnaires, parcourut les rues de Rome en criant : « Nous voulons le Quirinal ! » Le Conseil des ministres était d'avis d'annexer le Quirinal au domaine royal. « Victor-Emmanuel hésita avant de sanctionner ce double attentat contre la souveraineté du pape. Rome, la Ville sainte, faisait peur à ce soldat... Il appela à lui un ancien conseiller du roi Charles-Albert, un des plus fidèles serviteurs de la Maison de Savoie. Il lui déclara qu'il voulait abdiquer. Il le chargea même de rédiger l'acte d'abdication. Le lendemain, l'acte d'abdication fut apporté au palais Pitti, à Florence ; mais celui qui avait été chargé de le rédiger ne put arriver jusqu'au roi. De nouvelles influences avaient triomphé des hésitations du prince [5]. » On lui persuada qu'en quittant le trône dans un moment aussi difficile, il compromettrait l'œuvre entière à laquelle il avait consacré sa vie. La Maison de Savoie croyait avoir besoin de l'alliance de la Révolution

Victor-Emmanuel hésite à s'installer au Quirinal

Il s'y décide pourtant, sous la pression des sectes révolutionnaires (1er décembre 1870).

1. Chantrel, *op. cit.*, p. 428-430.
2. Comte Conestabile, *le Roi Victor-Emmanuel*, dans le *Correspondant* du 15 janvier 1878, p. 200.
3. Chantrel, p. 436 ; *Acta Pii noni*, t. V, p. 263-278 ; *Correspondant*, t. CX, p. 206.
4. Comte Conestabile, dans le *Correspondant*, t. CX, p. 206.
5. *Ibid.*

pour réaliser l'œuvre de l'unité italienne, et l'Eglise devait payer les frais de cette alliance. Le 5 décembre, en ouvrant la session du Parlement, le roi d'Italie prononça ces paroles : « Avec Rome capitale, j'accomplis mes promesses, et j'achève l'entreprise commencée par mon père il y a vingt-cinq ans ». Le 31 décembre, il fit à Rome une entrée triomphale, et s'installa au Quirinal.

Protestations des catholiques.

Les catholiques n'avaient pas attendu ce dernier attentat pour élever la voix en faveur de leur Père commun. La plupart des évêques firent parvenir au Pontife des adresses, des lettres collectives, pour lui exprimer leur douloureuse indignation. Des assemblées de protestation se réunirent à Vienne, à Fulda, à Malines. Mais

Silence des grands Etats.

les grands Etats de l'Europe gardèrent le silence. La France était absorbée par sa lutte contre la Prusse. Parmi les autres Etats, les uns invoquèrent le principe de non-intervention pour rester inactifs et muets devant le fait accompli ; d'autres prirent une attitude expectante, qui parut inspirée par la peur des sectes antichrétiennes, sinon

Protestation de la République de l'Equateur (18 janvier 1871).

par une complicité secrète avec elles. Un seul Etat fit entendre une énergique protestation : ce fut une petite République d'Amérique, la République de l'Equateur. Le 18 janvier 1871, on lisait dans le *Journal officiel* de Quito : « Le gouvernement de l'Equateur, malgré sa faiblesse et la distance énorme qui le sépare du Vieux Monde, proteste, devant Dieu et devant les hommes, au nom de la justice outragée, au nom de la population catholique de l'Equateur, contre l'inique invasion de Rome. » [1] L'homme d'Etat qui avait inspiré cette protestation, Garcia Moreno, devait, quatre ans plus tard, tomber sous le fer d'un conjuré ; sa dernière parole fut celle d'un héros chrétien : « *Dios no muere* ! » s'écria-t-il. « Dieu ne meurt pas ! »

L'attitude du gouvernement français.

On se demanda, à certaine heure, si la République française n'allait pas marcher sur les traces de la République de l'Equateur. Le gouvernement italien le crut, ou feignit de le croire. L'Assemblée élue le 8 février 1871 était certainement l'Assemblée la plus favorable à la cause religieuse que la France eût possédée depuis un siècle et demi, et peut-être, a-t-on dit, dans tout le cours de son histoire.

Sentiments catholiques de l'Assemblée nationale de 1871.

Elle n'avait point de majorité légitimiste, orléaniste ou républicaine ; mais elle avait une majorité nettement catholique. Ce caractère fut si marqué que des écrivains tendancieux ont pu dire, dans un esprit de malveillance à l'égard des catholiques français, qu'au

1. Chantrel p. 438-439.

lendemain de la guerre ils avaient oublié l'œuvre du relèvement de leur pays pour ne songer qu'à la restauration du pouvoir temporel du pape. L'assertion est doublement injuste. Les catholiques français, patriotes pendant la guerre, ne le furent pas moins après la défaite ; et si Jules Favre, ministre des affaires étrangères, avait fait savoir à Pie IX que la France serait heureuse de le recevoir dans l'île de Corse, il avait, en même temps, félicité Victor-Emmanuel de « l'heureux événement qui délivrait Rome ». [1] Mais le roi d'Italie n'ignorait pas que les fidèles, dans un cantique devenu très populaire, demandaient à Dieu de « sauver Rome et la France ». Il savait que les journaux catholiques français reprochaient amèrement au gouvernement italien d'avoir profité des malheurs de leur pays pour s'emparer des Etats pontificaux. Il avait vu le gouvernement français lui-même témoigner sa reconnaissance à Pie IX d'avoir été le seul souverain qui s'intéressât publiquement aux malheurs de la « Fille aînée de l'Eglise » [2]. Il se souvenait qu'un des membres les plus influents du Parlement français, Adolphe Thiers, avait toujours regardé le pouvoir temporel comme nécessaire à l'indépendance du Saint-Père [3]. Le roi d'Italie pensa que le moment était venu de rassurer les catholiques, ou du moins les puissances, sur la situation faite au pape. Il présenta aux Chambres, fit voter et sanctionna, le 13 mai 1871, la loi dite *des garanties*, par laquelle l'Etat italien reconnaissait l'inviolabilité de la personne du pape et sa qualité de souverain, lui concédait la jouissance des palais du Vatican, du Latran, de la chancellerie et de la villa de Castel-Gandolfo, garantissait la liberté des conclaves et des conciles, renonçait à tout contrôle sur les affaires ecclésiastiques et assurait à la cour pontificale une dotation annuelle de 3.225.000 fr. La loi était muette sur les débris de souveraineté promis par la capitulation de Rome sur la Cité léonine [4].

La *Loi des garanties* (13 mai 1871).

1. LECANUET, *L'Eglise de France sous la troisième République*, t. I, p. 89. « Je crois, écrivait encore Jules Favre, que si vous n'allez pas à Rome, la ville tombera au pouvoir d'agitateurs dangereux. J'aime mieux vous y voir. Mais il est bien entendu que la France ne vous donne aucun consentement. » BEAUFORT, *Hist. de l'inv. des Etats pontificaux*, p. 486.

2. Telle était l'expression employée dans une dépêche officielle adressée au cabinet italien. Gambetta, en la lisant, dit à M. de Chaudordy : « Expédiez-la, mais il est inutile de la publier ». (Ernest DAUDET, *Hist. diplom. de l'alliance franco-russe* p. 52.)

3. Voir l'opinion très nette de Thiers au *Moniteur* dans le compte rendu des séances des 14 et 16 avril 1865.

4. Voir le texte intégral de la *Loi des Garanties* dans CHANTREL, p. 502-504.

Le pape efuse d'accepter cette oi.

Le pape n'accepta point cette loi. Aucun gouvernement ne la reconnut. Faite par le Parlement italien, en dehors d'un concours quelconque soit du pape, qu'elle prétendait traiter en roi, soit des autres puissances, cette loi n'avait aucun des caractères d'un contrat synallagmatique. C'était un acte unilatéral, un règlement que le vainqueur prétendait imposer au vaincu. Il n'avait ni la forme d'un concordat, ni même celle d'un traité de paix, d'une capitulation. C'était un expédient, dont un homme d'Etat italien a été obligé d'avouer le vrai caractère. « Il fallait, a écrit M. Minghetti, ôter aux esprits sincères la crainte que l'Italie, en allant à Rome, ne voulût toucher à l'indépendance spirituelle du chef de la religion catholique. Il fallait encore mettre à néant cet autre soupçon, que le gouvernement italien pût un jour se servir de la papauté comme d'un instrument pour ses vues politiques [1]. » Ce but a-t-il été atteint ? Ecoutons ce que disait, en 1879, Emile Ollivier : « La loi des garanties n'a rassuré personne. Le conseil d'Etat, a-t-on dit, l'a déclarée partie intégrante de l'ordre constitutionnel. Quelle valeur a une déclaration de ce genre ? Qui empêchera un nouveau ministère d'obtenir une déclaration contraire, ou qui obligera les députés à en tenir compte ? L'indépendance du chef de la religion catholique est à la discrétion d'une voix de majorité dans un parlement italien... L'abolition de la loi des garanties est précisément le mot d'ordre du parti garibaldien... En même temps que les attaques contre les garanties se multiplient, la conduite du gouvernement devient plus âpre. Depuis qu'il est à Rome, au lieu de ménager le pape, il ne cesse d'être provocateur. Sans parler du misérable sort fait aux congrégations religieuses, le droit d'*exequatur*, réservé au gouvernement, ne devient-il pas la négation du droit de libre nomination reconnu au pape [2] ? » Emile Ollivier fait ici allusion aux nombreuses expulsions de congrégations religieuses, à leur dispersion et à leur spoliation. Pendant les dix-huit premiers mois de l'occupation de Rome, trente-deux couvents furent expropriés [3].

Vrai caractère de cette loi.

Jugement d'Emile Ollivier sur cette loi.

Le roi Victor-Emmanuel se tourne vers l'Allemagne.

En même temps, sous prétexte que les catholiques de France préparaient l'avènement du comte de Chambord, et que celui-ci annonçait qu'un de ses premiers soins serait de restaurer le pouvoir tem-

1. MINGHETTI, *De l'Eglise et de l'Etat*, trad. E. de Laveleye, p. 54.
2. E. OLLIVIER, *l'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. II, p. 478-480.
3. Voir la liste de ces couvents et leur nouvelle affectation dans CHANTREL, p. 587-588.

porel [1], le roi Victor-Emmanuel s'écartait de la France et se tournait vers l'Allemagne. Ses envoyés se rencontrèrent à Gastein avec Bismarck et de Beust, et y jetèrent les bases de la Triple Alliance. En février 1872, le prince Frédéric-Charles séjournait à Rome, chassait avec la famille royale, se répandait en propos agressifs contre la France. « Ne sommes-nous pas derrière vous ? disait-il à Visconti-Venosta. Si l'Italie était attaquée par la France, elle serait soutenue par l'Allemagne [2]. »

Première origine de la Triple Alliance.

Le 12 avril 1872, Pie IX, répondant à une adresse des catholiques italiens, s'exprimait ainsi : « Chaque jour aggrave l'affliction que nous ont apportée les événements du 20 septembre 1870 ; et chaque jour les conséquences funestes de cet attentat apparaissent plus cruelles. » Le lendemain, 13 avril, recevant, dans la salle du Consistoire, quatre cents étrangers, venus de France, d'Autriche, d'Allemagne, d'Angleterre, d'Espagne, d'Italie, de Portugal, de Belgique et d'Amérique, il eut un mot pour chacun de ces pays, et l'on remarqua l'accent de tristesse du pontife quand il parla de l'Italie, de la « pauvre Italie » ; son accent de profonde émotion quand il parla de la France, « ce pays habité par tant d'âmes généreuses, cette France féconde en tant et tant de bonnes et saintes œuvres qu'il serait trop long de les énumérer [3]. » A la fin du mois de novembre 1872, à l'occasion de la présentation d'un nouveau projet de loi contre les ordres religieux et de l'érection d'un temple protestant à Rome, le pontife renouvela ses plaintes [4]. De 1873 à 1876, de nouveaux

Plaintes de Pie IX.

Projet de loi contre les ordres religieux (novembre 1872).

1. Le 8 mai 1871, le comte de Chambord, dans un de ses manifestes, écrivait : « On dit que l'indépendance de la papauté m'est chère... On dit vrai ». Et, le 31 juillet suivant, Louis Veuillot écrivait dans l'*Univers* : « La vingt-cinquième année de Pie IX est une merveille, qui en annonce une autre, celle de sa délivrance par le Roi très chrétien ».

2. Voir les curieuses correspondances de l'*Univers* à ce sujet (fin février 1872). Cf. Lecanuet, *op. cit.*, t. I, p. 159.

3. Chantrel, p. 632-633. C'est dans cette allocution que se trouvait ce passage, si commenté par la presse : « Je prie pour que certains partis, exagérés de part et d'autre, disparaissent pour jamais. Il y a un parti qui redoute trop l'influence du pape... Il y a un autre parti, opposé à celui-ci, lequel oublie totalement les lois de la charité. » En lisant ce passage de l'allocution, Louis Veuillot s'écria : « Voilà une bénédiction qui entre en cassant les vitres ! » Et il écrivit dans son journal : « Notre affaire à nous est d'obéir... Si donc le Juge estime que notre œuvre ne peut plus recevoir de nous le caractère que réclame l'intérêt de l'Eglise, nous disparaîtrons ». Quelques semaines plus tard, répondant à une lettre du rédacteur en chef de l'*Univers*, Pie IX lui déclara que, « tout en regrettant chez lui quelques excès de zèle, il l'engageait à continuer le combat ». (Voir François Veuillot, *Louis Veuillot*, un vol., Paris, 1913, p. 131-132.)

4. Chantrel, p. 714-718.

Nouveaux attentats de 1873 à 1876.

attentats provoquèrent de sa part de nouvelles protestations. En janvier 1877, la Chambre italienne ayant voté une loi édictant des poursuites et des peines contre les prêtres qui, par leurs discours ou par la propagation des écrits pontificaux, continueraient à offenser les institutions de l'Etat, Pie IX, entré dans sa 85e année, et sentant fléchir ses forces, voulut faire entendre au monde une protestation suprême. « Nous manquons, s'écria-t-il, de toute la liberté nécessaire, tant que nous sommes sous le joug des dominateurs... Que les fidèles se servent des moyens que les lois de chaque pays mettent à leur disposition, pour agir avec empressement auprès de ceux qui gouvernent [1]. » Ces paroles provoquèrent, dans le monde entier, un mouvement de pétitions, d'adresses, de motions dont plusieurs gouvernements s'émurent [2]. Le ministre italien, Mancini, auteur du projet de loi, essaya de le justifier par une circulaire [3]. Mais le gouvernement recula devant cette protestation universelle des catholiques. Le 12 mai 1877, le Sénat rejeta le projet de loi, que Victor-Emmanuel avait déclaré refuser de sanctionner. On dit que la pieuse princesse Clotilde, effrayée de la rapidité avec laquelle son malheureux père se laissait entraîner sur la pente révolutionnaire, avait joint, en cette circonstance, sa voix suppliante à celle du monde catholique. « Dieu, aurait-elle dit au roi son père, pourrait ne plus laisser une heure à votre repentir. » Quelques mois après, le 9 janvier 1878, le roi Victor-Emmanuel comparaissait devant le tribunal de Dieu. Par une singulière ironie du sort, le ministre Crispi, celui dont Mazzini avait dit qu'il serait le dernier ministre de la monarchie italienne, celui qui avait voué à la papauté une haine implacable, était chargé d'annoncer au peuple italien que le roi d'Italie était mort au palais du Quirinal, muni des sacrements de l'Eglise [4].

Pie IX provoque un mouvement de protestation parmi les fidèles (1877).

Mort de Victor-Emmanuel (9 janvier 1878).

1. Allocution du 12 mars 1877, Chantrel, p. 582 et s.

2. C'est à cette occasion que Gambetta prononça, le 4 mai 1877, sa fameuse formule : « Le cléricalisme, voilà l'ennemi. »

3. *Ibid.*, p. 589-590.

4. Sur les derniers moments et la mort de Victor-Emmanuel, voir Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, au 9 janvier 1878, p. 691-698.

II

L'Eglise catholique en France.

Dans toutes ces épreuves de la papauté, quelle avait été la part de responsabilité des gouvernements de la France ?

Le gouvernement autrichien ayant, le 20 juillet 1870, suggéré au gouvernement français l'idée d'une entente qui aurait pour but de livrer Rome aux Italiens [1], le garde des sceaux du gouvernement impérial, Emile Ollivier, avait aussitôt déclaré cette idée « pitoyable et impraticable » [2], et Napoléon III s'était pleinement rangé à l'appréciation de son ministre [3]. Le gouvernement pontifical fut néanmoins informé que, la France ayant besoin de toutes ses forces dans la guerre qu'elle avait à soutenir contre la Prusse, l'empereur se voyait dans la nécessité de retirer ses troupes de Civita-Vecchia. Etait-ce là le vrai motif ? Dans une dépêche adressée le 31 juillet par le ministre français des affaires étrangères à son ambassadeur à Rome, M. de Banneville, un autre motif était invoqué. « Assurément, disait la dépêche, ce n'est pas par une nécessité stratégique que nous évacuons l'Etat romain... Mais la nécessité politique est évidente... Nous devons nous concilier les bonnes intentions du cabinet italien [4]. »

Le gouvernement français manifeste l'intention de retirer ses troupes de Civita-Vecchia.

Vrai motif de cette mesure.

De cette politique de Napoléon III on pouvait dire, une fois de plus, qu'elle était au moins équivoque. Beaucoup de catholiques la jugèrent avec plus de sévérité, quelques-uns murmurèrent les mots de lâcheté et de sacrilège. Louis Veuillot, envisageant les éventualités de la guerre, écrivit : « Nous avons une belle armée et de belles forteresses ; mais si nous abandonnons Rome, et si Dieu se demande à quoi lui sert la France... [5] »

Pendant la guerre franco-allemande, Pie IX s'intéresse vivement aux malheurs de la France.

Pie IX se montra vivement affligé de l'attitude du gouvernement français ; mais sa tristesse ne l'empêcha point de s'intéresser au sort de la France. Le 13 novembre 1870, il écrivit au roi de Prusse pour le conjurer d'arrêter l'effusion du sang chrétien [6]. « Je ne passe pas un seul jour, disait-il, sans prier Dieu pour la France, dont l'image se

1. Voir la dépêche dans Chantrel, p. 393.
2. E. Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 474.
3. *Ibid.*
4. Chantrel, p. 394.
5. François Veuillot, *Louis Veuillot*, p. 119.
6. Lecanuet, *op. cit.*, t. I, p. 90.

présente sans cesse à mon esprit [1]. » Le pontife suivait avec anxiété les terribles péripéties d'une guerre qui venait de mettre aux prises le pays qui s'était toujours montré le plus ardent défenseur de l'hérésie et la nation qui restait, malgré tout, la Fille aînée de l'Eglise : les défaites de Wissembourg, de Forbach, de Reischoffen et de Sedan ; la chute de l'empire au 4 septembre 1870 ; les capitulations successives de Strasbourg et de Metz.

Les zouaves pontificaux à la bataille de Loigny (2 décembre 1870).

Ce fut avec des larmes d'attendrissement qu'il apprit comment, le 2 décembre, ses zouaves pontificaux, autorisés à se battre pour la France sous le commandement de leur colonel, M. de Charette, avaient teint de leur sang et illustré de leur gloire le plateau de Loigny. Ils s'étaient élancés contre l'envahisseur, le drapeau du Sacré-Cœur déployé, aux cris de : « Vive la France ! Vive Pie IX [2] ! »

Malgré la résistance héroïque des Français, l'armée allemande, préparée de longue main à la lutte, faisait fléchir toutes les armées qu'on lui opposait. Vers le nord, Faidherbe battait en retraite. A l'est, Bourbaki se dirigeait vers la frontière suisse. A l'ouest, l'armée de la Loire, commandée par Chanzy, se repliait devant les forces supérieures des armées du grand-duc de Mecklembourg et du prince Frédéric-Charles. Le 11 janvier, les armées allemandes faisaient leur entrée au Mans.

L'apparition de Pontmain (17 janvier 1871).

Au milieu de ces tristes conjonctures, le 17 janvier 1871, des enfants de la paroisse de Pontmain, au diocèse de Laval, aperçurent dans les airs une grande dame, le front ceint d'une couronne d'or, et, à ses pieds, l'inscription suivante : « Dieu vous exaucera en peu de temps ; mon Fils se laisse toucher » [3]. Onze jours plus tard, le 28 janvier, les armées belligérantes concluaient un armistice et signaient les préliminaires de la paix.

La « Commune de Paris ». Ses vraies origines.

Aux désastres de la guerre contre l'étranger succédèrent malheureusement, en France, les horreurs de la guerre civile. On a longuement discuté sur les causes de la « Commune de Paris ». On a attribué cette explosion de fureur révolutionnaire à l'accumulation de la population ouvrière dans Paris, aux longues souffrances du siège, à l'armement formidable imprudemment concédé à la garde nationale. Les vraies causes de cette sanglante insurrection sont d'ordre moral et religieux. « Lorsque les idées antireligieuses ont

1. Lecanuet, *op. cit.*, t. I, p. 90.
2. Voir Baunard, *Vie du général de Sonis*, p. 347-357.
3. Lettre pastorale publiée le 2 février 1872, par Mgr Wicart, évêque de Laval.

répandu le vertige dans les esprits, disait en 1865 Mgr Darboy, il ne faut qu'un des mille accidents dont l'existence des peuples est remplie pour que tout un ensemble d'institutions s'abîme dans un suprême écroulement [1]. » Mgr Pie ne pensait pas autrement quand il voyait dans les atrocités commises par la Commune de Paris un effrayant commentaire des condamnations portées contre le naturalisme révolutionnaire par le concile du Vatican [2].

La « Commune » de Paris au point de vue religieux.

On a dit avec raison qu' « au point de vue religieux, le seul qui doive nous occuper ici, la Commune a été une véritable saturnale d'impiété » [3]. La confiscation de tous les biens dits de « mainmorte » [4]; la fermeture immédiate et brutale des églises de Paris [5] ; le fameux décret des otages, publié le 5 avril, ordonnant l'arrestation de toute personne prévenue de complicité avec le gouvernement de Versailles et l'exécution de trois otages désignés par le sort à la nouvelle de toute exécution d'un prisonnier de la Commune ; la terrible exécution de cet odieux décret ; le massacre de Mgr Darboy et de ses compagnons le 24 mai, du P. Captier et de ses frères dominicains le 25 mai, du P. Olivaint et de quarante-sept autres victimes, religieux, prêtres séculiers et laïques, les 26 et 27 mai : tels furent les principaux attentats de la Commune. L'union déjà réalisée par une chrétienne soumission entre les partisans de l'infaillibilité et les « opposants », fut scellée dans le sang des uns et des autres.

Le décret des otages (5 avril 1871).

Les massacres des otages (24, 25, 26 et 27 mai 1871).

Origine de l'œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers.

Les terribles événements de la Commune, venant s'ajouter aux sanglantes leçons de la guerre, furent le point de départ d'un renouveau dans les œuvres catholiques de la France. Deux vaillants officiers, le capitaine d'état-major René de la Tour du Pin et le lieutenant de dragons Albert de Mun [6], ayant dû prendre part, après la guerre, à la répression de la Commune, trouvèrent, dans les scènes sanglantes qu'ils eurent sous les yeux, l'inspiration de se dévouer désormais au relèvement des classes populaires. L'œuvre des *Cercles ouvriers* naquit de cette inspiration [7].

Au mois de janvier 1871, pendant les plus mauvais jours de l'in-

1. Mgr Foulon, *Vie de Mgr Darboy*, p. 339.
2. Cardinal Pie, *Œuvres*, t. VII, p. 197.
3. Lecanuet, *op. cit.*, t. I, p. 98.
4. *Journal officiel de la Commune*, 2 avril 1871, p. 133.
5. Maxime du Camp, *les Convulsions de Paris*, t. III, p. 317 ; Fontoulieu, *les Eglises de Paris sous la Commune*, un vol., Paris, 1873 ; Lecanuet, *op. cit.*, p. 100-105.
6. Peu de temps après, capitaine de cuirassiers.
7. A. de Mun, *Ma vocation sociale*.

Le « Vœu national au Sacré-Cœur » (janvier 1871).

vasion prussienne, quelques Français avaient fait le vœu « de contribuer, selon leurs moyens, à l'érection, à Paris, d'une église dédiée au Sacré-Cœur » [1]. Le 27 octobre suivant, Mgr Guibert, qui venait de remplacer Mgr Darboy sur le siège de Paris, encouragea l'œuvre, désignée désormais sous le vocable de *Vœu national au Sacré-Cœur de Jésus* [2]. Le 24 juillet 1873, sur la proposition du ministre des cultes Jules Simon, l'Assemblée nationale, par 389 voix contre 146, déclara d'utilité publique la construction d'une église à Montmartre. L'archevêque de Paris dédia le nouveau temple au Cœur de Jésus, et fit graver au frontispice du monument l'inscription suivante : *Sacratissimo Cordi Christi Jesu, Gallia pœnitens et devota*, « Au Sacré-Cœur de Jésus, la France pénitente et dévouée. » Aux pèlerinages que les catholiques multipliaient à Lourdes, à Chartres, à Paray-le-Monial, à la Salette, à Pontmain, vinrent s'ajouter désormais les pèlerinages à Montmartre.

Erection de la basilique de Montmartre.

La conquête de la liberté de l'enseignement supérieur.

La loi du 12 juillet 1875 sur la liberté de l'enseignement supérieur vint couronner, en quelque sorte, le grand mouvement catholique suscité par les événements de 1870 et 1871.

Dépôt du premier projet (31 juillet 1871).

Le premier projet de loi sur la liberté de l'enseignement supérieur fut déposé sur le bureau de l'Assemblée nationale le 31 juillet 1871. Les travaux urgents qui s'imposèrent au Parlement retardèrent la discussion de ce projet jusqu'au mois de décembre 1871. Les débats furent brillants et acharnés. Tous les catholiques avaient pris part à la campagne ; mais, comme en 1850 dans la question de l'enseignement secondaire, ils ne s'étaient pas placés exactement au même point de vue. L'encyclique *Quanta cura* et le concile du Vatican avaient fait l'unité dans la doctrine, mais n'avaient pas pu faire disparaître la diversité des tendances. Louis Veuillot, souffrant, ne put point prendre une part très active dans la bataille : il y intervint cependant pour écrire : « Je n'ai pas demandé la liberté aux libéraux *au nom de leur principe*. Je l'ai demandée et je la demande parce que c'est mon droit. Et ce droit, je ne le tiens pas d'eux, mais de mon baptême, qui m'a fait digne et capable de liberté [3]. » Le P. d'Alzon ressuscita la *Revue de l'enseignement chrétien*, qui parut portant en épigraphe ce cri de guerre, dirigé contre l'Université : *Delenda Carthago*. Mgr Dupanloup déploya dans la lutte cette activité, cette

Diversité d'attitude des catholiques.

1. Baunard, *Hist. du card. Pie*, t. II, p. 438.
2. Chantrel, p. 669-670.
3. François Veuillot, *Louis Veuillot*, p. 143.

tactique, cette habileté dans la discussion par lesquelles, en 1850, il avait réussi à rassurer les partis modérés de la gauche. Comme il avait jadis gagné Thiers à sa cause, il gagna au nouveau projet le libéral Edouard Laboulaye. Sous la République de 1848, il avait invoqué le danger du socialisme ; sous la République de 1870, au lendemain de nos désastres, il se plaça sur le terrain du patriotisme. « Tout le monde, après la guerre, constatait les lacunes de l'instruction publique en France, la faiblesse de l'enseignement supérieur, le besoin d'un renouveau scientifique ; il affirma que la liberté seule, avec la concurrence, pourrait donner aux Facultés l'élan nécessaire [1]. » Le projet de loi, très vivement combattu par Challemel-Lacour et Jules Ferry, fut adopté, le 12 juillet 1875, à cinquante voix de majorité. Tactique de Mgr Dupanloup.

L'enseignement supérieur était déclaré libre. Les départements, les communes et les diocèses pourraient ouvrir librement des cours et des Facultés. Pour la collation des grades, on avait fini par s'entendre sur une transaction : les étudiants des universités libres auraient le choix de se présenter, pour leurs examens, devant les Facultés de l'Etat, ou devant un jury mixte, composé par moitié de professeurs de l'Etat et de professeurs des Universités libres. Les jurys mixtes devaient être plus tard supprimés. Vote de la loi (12 juillet 1875).

Au cours des débats sur cette importante question, de très vives attaques avaient été dirigées par la gauche contre le catholicisme. L'opposition anticléricale, en effet, n'était point morte, et profitait de toutes les faiblesses du mouvement catholique. La première faiblesse de ce mouvement était dans la persistance des deux tendances, libérale et autoritaire, dont nous venons de parler. La seconde faiblesse des catholiques était dans leur division en plusieurs partis politiques. De diverses tentatives de restauration monarchique, faites de 1871 à 1874, ils étaient sortis plus divisés que jamais en légitimistes, orléanistes, impérialistes et républicains. Enfin les manifestations qu'ils avaient faites en faveur du pouvoir temporel du pape, quelques exagérations de langage des journalistes, quelques acclamations peut-être imprudentes des foules, exploitées par la mauvaise foi de la presse hostile, les faisaient passer, aux yeux de certaines gens, pour les provocateurs téméraires d'une nouvelle guerre, pleine Origines d'un mouvement anticlérical.

1. G. Weill, *Hist. du cath. lib. en France*, p. 196. Les deux principaux organes des catholiques qui se plaçaient sur le même terrain que Mgr Dupanloup, étaient le *Correspondant* et le *Bulletin de la Société générale d'éducation*.

de risques. Les comités libres penseurs fondèrent de nouveaux jour-naux. Le franc-maçon Jean Macé, directeur de la *Ligue de l'enseigne-ment*, poursuivit, par la publication de nombreuses brochures, sa campagne pour « l'idée républicaine et laïque ». Gambetta se pro-clama le « commis-voyageur » de l'anticléricalisme. La *Républiqu*

La presse anticléricale.

française, fondée par Gambetta, le *Dix-neuvième siècle*, dirigé pa About et Sarcey, le *Rappel*, avec Vacquerie et Lockroy, dénonçaien chaque jour les prétendus abus de pouvoir des prêtres. Charles Renou-vier, dans la *Critique philosophique*, attaquait les principes catho-liques. Renan recouvrait sa chaire au Collège de France. On s'effor-çait d'identifier, dans l'esprit des masses, le catholicisme avec la conspiration contre le gouvernement établi, la République avec la libre pensée. La Chambre élue en 1876 eut une majorité républicain et anticléricale. En vain le maréchal de Mac-Mahon, président de la République, essaya, en s'appuyant sur le Sénat, de résister à la

La Chambre républicaine et anticléricale de 1876.

Chambre. Le 4 mai, la Chambre, « constatant que les menées ultra montaines constituaient une violation flagrante des lois de l'Etat invita le gouvernement à user des moyens légaux dont il disposait » Le 16 mai, le maréchal manifesta son intention de résister à la Chambre par la nomination d'un ministère conservateur. La gauch feignit de voir dans cet acte une inspiration cléricale. « C'est un cou des prêtres ! s'écria Gambetta ; c'est le ministère des curés ! » Un flo de journaux, de brochures, de libelles, propagés par la franc-maçon nerie, répandit cette idée dans les milieux populaires, et les gagna e partie. « La grande masse des citoyens, — écrivait dans son journa intime le cardinal de Bonnechose, s'imagine que le triomphe du gou

La Chambre élue les 14-28 octobre est plus inclinée encore vers la gauche.

vernement actuel amènerait le despotisme et la guerre étrangère [1]. » Aussi les élections des 14-28 octobre 1877 donnèrent-elles une fort majorité à la gauche. On put prévoir dès lors que la Chambre triom pherait tôt ou tard du Sénat et du Président. « Tout sera prêt alors écrivait le *Rappel*, pour aborder les grandes réformes [2]. » Les grande réformes, c'était la lutte ouverte contre le catholicisme sous la direc tion d'un homme dont l'influence ne cessait de grandir, Léon Gam betta.

1. Mgr Besson, *Vie du cardinal de Bonnechose*, t. II, p. 234.
2. *Le Rappel* du 24 décembre 1877

III

L'Eglise catholique en Allemagne.

Pendant la dernière des crises que nous venons de raconter, vers le milieu du mois de septembre 1877, Pie IX, recevant des pèlerins français, avait terminé son allocution paternelle par cette prière : « O mon Dieu, je vous recommande la France ! [1] » Mais la France n'était pas le plus grand objet de ses anxiétés. De 1870 à 1877, l'Allemagne, menée par Bismarck, avait dirigé contre le catholicisme des attaques non moins violentes et plus redoutables que celles que méditait Gambetta.

Bismarck, pour achever la ruine des nations latines, veut détruire le catholicisme.

On raconte que le terrible chancelier, recevant à Reims, le 10 septembre 1870, le député Werlé, ancien maire de cette ville, lui avait dit : « Les races latines ont fait leur temps... Un seul élément de force leur reste, c'est la religion ; quand nous aurons eu raison du catholicisme, elles ne tarderont pas à disparaître [2]. » Le moyen le plus sûr d'avoir raison du catholicisme dans les nations latines, c'était de le poursuivre partout, même chez les nations germaniques. On le poursuivit en Allemagne. La tactique employée pendant la guerre franco-allemande fut très captieuse. « Si l'on parvenait à faire croire que les prêtres catholiques souhaitaient la défaite de l'Allemagne, puis à établir d'autre part que les victoires allemandes étaient des victoires du protestantisme, ce serait l'affaire de quelques votes, ensuite, pour mettre les catholiques hors la loi. On épia donc les propos des curés ; et les espions, fatigués, finirent par en inventer : on disait qu'ils faisaient prier pour les victoires des Français » [3]. D'autre part, « d'audacieuses questions étaient posées : allemand et protestant, welche et catholique, devenaient des termes synonymes [4]. » Quand, en 1870, les catholiques d'Allemagne organisèrent des pèlerinages à Beuron, à Fulda, à Rome même, Bismarck manifesta son mécontentement [5]. Quand, vers la fin de cette même année, la soixantaine de catholiques élus au Landtag prussien, se constitua en groupe dénommé « Centre, parti de la Constitution »,

Prétextes invoqués.

Fondation du « Centre catholique » au Landtag prussien (1870).

1. *L'Univers* du 13 septembre 1877.
2. Mme Edmond Adam, *Après l'abandon de la revanche*, Paris, 1910, p. 396. Cf. Diancourt, *les Allemands à Reims*, Reims, 1884.
3. G. Goyau, *Bismarck et l'Eglise*, t. I, p. 69.
4. *Ibid.*, p. 71.
5. *Ibid.*, p. 41 42.

bien que les chefs de ce groupe, les deux frères Reichensperger et Savigny, fussent de loyaux serviteurs de la monarchie, la *Gazette générale d'Augsbourg* écrivit : « Une bataille perdue sur la Loire serait un moindre malheur »[1]. Pour mieux combattre le catholicisme, Bismarck eut un moment l'idée d'organiser en Eglise nationale le « Vieux-catholicisme » ; mais il ne tarda pas à se convaincre qu'il n'y avait pas là une vraie force. Le peuple ne se laissa jamais entraîner dans ce courant ; le Vieux-catholicisme ne fut jamais qu'une « Eglise de professeurs » ; Bismarck, avec son sens politique, se dit qu'en fait de mouvement religieux, trois cents paysans vivant leur foi comptaient plus que douze professeurs pérorant dans leurs chaires.

Bismarck et les « Vieux-Catholiques ».

Bref, au lendemain même de la victoire de la Prusse sur la France, au lendemain du rétablissement de l'empire d'Allemagne au profit de Guillaume I[er], Bismarck songeait au Kulturkampf. « Dès l'année 1871, écrit le baron de Beust dans ses *Mémoires*, le prince de Bismarck m'a annoncé (à Gastein), jusque dans les moindres détails, le Kulturkampf. »

Origine du Kulturkampf.

Que faut-il entendre par ce mot de Kulturkampf, qui va résonner dans toutes les discussions soulevées à propos de la politique intérieure de l'Allemagne ? Cette expression de « combat pour la culture » ou de « combat pour la civilisation », *Kulturkampf*, ne précise pas assez de quoi il s'agit. On arrive à une plus grande précision en se souvenant que, pour Bismarck, tout le mouvement du monde se ramène à deux cultures ou civilisations : la culture germanique, qui s'inspire de Luther, et la culture latine, qui dérive du catholicisme romain. Le Kulturkampf est donc le grand duel du germanisme contre le romanisme[2].

Ce qu'il faut entendre par Kulturkampf.

C'est la lutte du germanisme contre le romanisme.

Ce fut un journal modéré de Berlin, la *Kreuz-Zeitung*, qui donna le signal de l'attaque dans un article à grand retentissement, le 22 juin 1871. On sut, plus tard, que Bismarck avait fourni les idées de l'article, en avait même corrigé les épreuves[3].

Premières hostilités.

Les actes suivirent de près les paroles. Le 8 juillet 1871, fut supprimée, par voie administrative, la section catholique au ministère

1. G. Goyau, *Bismarck et l'Eglise*, t. I, p. 80.
2. Parfois, il est vrai le Kulturkampf paraîtra être la lutte contre le parti du Centre, ou la lutte contre la Constitution de 1850 ; mais on s'aperçoit bien qu'au fond tout se ramène à la lutte contre le romanisme.
3. Kannengieser, *Catholiques allemands*, un vol. in-12, Paris, 1892, p. 25.

des cultes. Ce premier pas fait, les mesures de violence se succédèrent rapidement. La première loi persécutrice fut votée par le Reichstag. Elle permettait aux tribunaux de condamner à la peine de la prison ou de la forteresse les prêtres qui « abuseraient de la chaire pour mettre en danger la paix publique [1] ». Sous cette formule, la voie la plus large était ouverte à l'arbitraire.

Le « paragraphe de la chaire ».

La seconde loi persécutrice émana du Landtag prussien. Mais Bismarck, en la présentant, entendait bien qu'elle devînt une loi pour l'Allemagne entière. Cette loi avait pour objet l'organisation scolaire. Après la création de l'Empire, il s'agissait de dresser les esprits dans l'école, comme on dressait les corps dans la caserne. Le 19 novembre 1871, le ministre déposa sur le bureau de la Chambre un projet de loi qui rendait l'Etat maître absolu de l'école. L'Etat s'arrogeait le droit d'enseigner le catéchisme aussi bien que le calcul et l'orthographe [2]. La loi fut votée le 11 mars 1872, après une discussion des plus mouvementées. Elle fut l'occasion du premier grand duel oratoire entre le chancelier de fer et un député hanovrien jusque-là peu connu en dehors de sa petite patrie, Louis Windthorst.

La loi scolaire du 11 mars 1872.

Celui qu'on appelait déjà « la petite Excellence » était tout petit de taille. Avec son crâne énorme, ses petits yeux fouilleurs et sa figure coupée en deux par une large bouche, que le moindre accès de rire écarquillait encore, on eût dit une caricature vivante détachée de quelque dessin de Callot. Né, le 17 janvier 1812, en terre saxonne, d'un paysan-avocat, qui se livrait à la fois au travail des champs et à la jurisprudence, Louis Windthorst avait d'abord exercé, comme son père, la profession d'avocat. En 1837, les persécutions exercées contre l'illustre archevêque de Cologne l'avaient profondément indigné ; le machiavélisme de la bureaucratie prussienne, dont il fut le témoin, laissa en lui des souvenirs qui l'obsédèrent toute sa vie. Entré au parlement de Hanovre en 1848, il y avait pris aussitôt une place importante. En 1851, le roi lui confia le ministère de la justice. En 1870, il crut d'abord, comme Ketteler, que la défaite de la France favoriserait le développement du catholicisme en Allemagne. Sa désillusion fut profonde. Il ne cessa pas d'aimer sa patrie allemande ; mais, entré au Landtag, il y devint bientôt un des orateurs les plus actifs de ce Centre catholique, qui se proposait, tout

Louis Windthorst.

Ses origines.

1. Voir la loi dans Chantrel, p. 596 ; Goyau, *op. cit.*, p. 209. Cette loi est connue en Allemagne sous le nom de « paragraphe de la chaire ».
2. Chantrel, p. 615-618.

en restant sur le terrain constitutionnel, de défendre l'Eglise contre tout empiétement du pouvoir civil.

Son éloquence.

Celui qui devait être bientôt le chef incontesté du Centre catholique au Reichstag n'avait rien de l'éloquence ample et sonore qu'on admirait alors en France chez un Montalembert et un Berryer. Ce n'était pas, non plus, le logicien rigide, déduisant d'un principe solidement établi des conséquences rigoureusement enchaînées. Plus discuteur qu'orateur, plus tacticien que dialecticien, ses interventions dans un débat étaient des manœuvres. On craignait ses bons mots, ses ripostes spirituelles, ses allusions touchant le point sensible. Il fut un des plus grands interrupteurs du parlement germanique ; mais ses adversaires l'interrompaient le moins possible ; ils savaient qu'au lieu de le déconcerter, ils exciteraient au contraire l'âpreté de ses ripostes [1].

Sa tactique habituelle.

Son intervention dans la discussion de la loi scolaire.

Dès ce premier grand débat, Windthorst se révéla avec toutes ses qualités de verve et de merveilleux à-propos. Le matérialiste Virchow, le juriste Gneist, le radical Lasker et le ministre sectaire Falk venaient de s'efforcer de prouver que toutes les fractions du parlement devaient se coaliser pour défendre l'Etat contre les entreprises d'un ennemi extérieur, de l'Eglise. L'Etat, les intérêts de l'Etat, la défense de l'Etat : tels étaient les mots qui revenaient sans cesse sur les lèvres des orateurs. Windthorst, de sa petite voix grêle, mais qu'on sentait implacable, demanda importunément : « Cet Etat, sur quel principe repose-t-il ? Est-ce sur le principe monarchique, jusqu'ici respecté ? Est-ce sur un principe inverse, dernièrement découvert par le chancelier ? » C'était faire comme une trouée dans la majorité si péniblement composée par Bismarck ; c'était même opposer Bismarck au roi lui-même. Le député hanovrien continua son discours, plein d'allusions pénibles, de personnalités lointainement visées. On dit qu'à l'entendre, le chancelier faillit perdre l'assurance dont il se départait si rarement. Quand il se leva pour répondre, ce fut pour se dérober par l'outrage, par l'invective violente, excessive, aux indiscrètes questions du député catholique. Il déclara que le clergé avait plus à cœur les intérêts de la religion catholique que le développement de l'empire allemand ; il essaya de brouiller Windthorst avec le Centre, en le présentant comme un ora-

Réponse de Bismarck.

1. Guizot, qui l'avait observé, disait : « C'est le premier discuteur de notre époque. »

teur compromettant. Bref, la loi fut votée avec une majorité de 52 voix ; mais Bismarck comprit qu'il avait désormais à lutter contre une puissance qui, à chaque empiétement sur les droits de l'Eglise catholique, se dresserait devant lui.

Le « Centre catholique » au Reichstag.

Le 15 mai 1872, ce fut en plein Reichstag que Bismarck dut, encore une fois, se mesurer avec Windthorst. Comme au Landtag prussien, les députés catholiques du Reichstag, parlement de l'empire, s'étaient réunis en un groupe dénommé Centre, et le député de Hanovre y avait conquis bientôt la première place. Un projet de loi demandait que les jésuites fussent expulsés de toute l'Allemagne. Suivant sa tactique, Windthorst démasqua le but secret du chancelier. « Je vois votre dessein, s'écria-t-il. Vous avez essayé de fonder, avec Dœllinger, une Eglise nationale. Vous avez échoué, mais pour reprendre un projet plus odieux : *vous voulez détacher les catholiques allemands de l'obéissance au Saint-Siège pour les soumettre au knout de votre police.* » Les démocrates et quelques progressistes votèrent avec le Centre ; mais la loi qui exilait les jésuites fut adoptée par 183 voix contre 101 et publiée le 4 juillet 1872 [1].

Loi d'expulsion contre les jésuites 4 juillet (1872).

Les *Lois de Mai.*

Combien Windthorst avait vu juste, les événements ne tardèrent pas à le montrer. En 1872, Bismarck préparait déjà cette *Constitution civile* du clergé d'Allemagne, si tristement fameuse, sous le nom de *Lois de Mai*. On a su, depuis, que le chancelier de fer avait été puissamment aidé dans cette préparation par la franc-maçonnerie « C'était un maçon très fidèle et très pratiquant, dit Georges Goyau, que Guillaume Ier ; un maçon même qui, s'il faut en croire Bismarck, protégeait volontiers, dans leur carrière de fonctionnaires, certains de ses *frères* [2]. » Tout indique que le ministre Falk, principal auteur des *Lois de Mai*, fut, dans sa campagne, le porte-voix des loges et l'exécuteur de leurs desseins. D'ailleurs la presse maçonnique d'Allemagne n'a pas craint de s'en faire gloire. « Nous croyons, écrivait, à la date du 25 octobre 1873, le *Herault Rhenan*, pouvoir légitimement affirmer que c'est l'esprit de la franc-maçonnerie qui, dans le dernier procès qui s'instruit contre l'ultramontanisme, a prononcé sa sentence [3]. » Quelques jours après, la *Freimaurer Zeitung*,

Intervention de la franc-maçonnerie.

1. Chantrel, p. 649-658.
2. G. Goyau, *Bismarck et l'Eglise*, t. I, p. 116 Cf. Kohut, *Die Hohenzollern und die Freimaurerei*, Berlin, 1909, p. 125 189 ; Bismarck, *Geidrescken und Trinnerangen*, t I, p. 204, trad. française, t. I, p. 261-264.
3. Cité par Deschamps, *les Sociétés secrètes et la société*, t. II, p. 413.

à la suite d'un échange de lettres entre le pape Pie IX et l'empereur Guillaume, publiait les lignes suivantes : « Quand sont ainsi en présence deux antagonistes : l'empereur, qui, en sa qualité de franc-maçon, estime et protège l'Ordre, et le pape, qui le maudit, la franc-maçonnerie doit se mettre du côté où elle est comprise et aimée[1]. »

Analyse des *Lois de mai.*

Les lois dites de Mai, ainsi nommées parce qu'elles furent presque toutes votées en mai 1873, en mai 1874 et en mai 1875, ont été justement comparées, dans leur ensemble, à la *Constitution civile du clergé* votée en 1790 par l'Assemblée constituante française. Les quatre lois publiées le 15 mai 1873 étaient relatives à l'éducation du clergé, à la discipline ecclésiastique, à l'intervention de l'Etat dans la nomination de tous les curés. En vain fit-on remarquer que ces lois étaient en contradiction formelle avec deux articles de la Constitution : l'article 15, qui reconnaissait « aux Eglises évangélique et catholique romaine le droit de s'administrer elles-mêmes », et l'article 18, qui leur reconnaissait également « le droit de nomination et de confirmation aux emplois ecclésiastiques ». Le chancelier répondit avec insolence que les articles 15 et 18 de la Constitution ne consacraient pas une liberté fondamentale, mais seulement un *modus vivendi*, octroyé à l'Eglise par l'Etat, et que celui-ci restait maître de modifier à sa guise[2]. En 1874, les lois du 11 mai 1873 furent complétées par trois nouvelles lois, votées les 4, 20 et 21 mai. Une loi du 4 mai, dite loi du « bannissement », permettait aux tribunaux de condamner à la prison et même à l'exil les prêtres destitués de leurs fonctions par le gouvernement s'ils exerçaient des fonctions ecclésiastiques. La loi du 20 mai attribuait à l'Etat des droits exorbitants sur les évêchés catholiques vacants. Celle du 21 mai réglait d'une manière arbitraire et tyrannique la nomination des clercs[3]. Enfin, en 1875, une loi du 22 avril, supprimant les traitements ecclésiastiques en Prusse, et une loi du 31 mai, ordonnant la dispersion de tous les ordres religieux, sauf ceux qui étaient voués aux soins des malades, et donnant même au roi le droit de sup-

Elles constituent une violation flagrante de la Constitution.

1. Cité par Deschamps, *les Sociétés secrètes et la société*, t. II, p. 414.

2. Discours de Bismarck du 10 mars 1873. Sur les lois de mai de 1873, voir Goyau, *op. cit.*, t. I, p. 308-408. Voir un résumé de ces lois dans Chantrel, p. 274.

3. Voir les textes complets de ces lois dans Chantrel, p. 274-278. On trouvera le texte de toutes les lois de mai dans Lefebvre de Béhaine, *Léon XIII et Bismarck*, Paris, 1899, p. 227-249

primer ces derniers par voie d'ordonnance spéciale, vinrent mettre le comble à la persécution.

Au cours des discussions de ces diverses lois, les chefs du Centre, Windthorst en particulier, quoique certains du vote final, avaient défendu pied à pied les droits de l'Eglise. « Je le sais, s'écriait Windthorst, au milieu des débats des lois de mai 1873, plusieurs d'entre vous désireraient bien nous voir, nous, catholiques, employer des moyens illégaux de résistance. Eh bien ! nous ne les emploierons pas. Mais il y a une résistance passive, pleinement justifiée. Celle-là, nous devons la pratiquer, nous le voulons ; et, contre elle, tôt ou tard, se briseront tous vos projets [5]. » — « Vous voulez nous enlever nos prêtres, disait-il en 1874, et vous croyez pouvoir nous en envoyer de faux. Quelle erreur est la vôtre ! Voulez-vous contrarier nos sentiments ? Soit ! Mais vous n'arracherez pas la foi de nos âmes. Prenez nos églises ; nous prierons chez nous ! Chassez nos prêtres ; nous prierons tout seuls ! »

Déclarations de Windthorst La résistance passive.

L'attitude des catholiques répondit à ce fier langage, « Dans un élan admirable, fidèles et clergé, résolus à ne pas se laisser absorber par le protestantisme, décidèrent de résister jusqu'au martyre. Sur des milliers de prêtres, une douzaine à peu près se résignèrent à devenir « curés d'Etat ». Quant au peuple, la persécution réveilla et aviva sa foi. L'épiscopat et le clergé regardèrent les lois de mai comme non avenues, et opposèrent un *non possumus* formel aux prétentions de l'Etat. Le résultat ne se fit pas attendre. Tous les séminaires furent fermés ; les couvents, de même. Des évêques furent jetés en prison. Le 3 février 1873, l'archevêque de Posen, le cardinal Ledochowski, fut arrêté brutalement et subit une dure détention de plus de deux ans. Le 7 mars, l'évêque de Trèves, le vénérable Mgr Eberhardt, prit le même chemin, et eut la gloire de mourir sur le grabat misérable d'une prison, à la suite de mauvais traitements. Le 31 mars, ce fut le tour de l'archevêque de Cologne, Mgr Melchers, qui ne sortit des mains du geôlier que pour prendre le chemin de l'exil. La résistance, calme et froide, exaspérait le gouvernement. Les évêques restèrent inébranlables, comme les confesseurs de la foi des premiers temps du christianisme. L'évêque auxiliaire de Posen, Mgr Janiszewski, avait pris en main l'administration du diocèse lorsque le cardinal Ledochowski fut enlevé à son troupeau. Il fut arrêté le 27 juillet. Huit jours après, l'évêque de Paderborn fut également jeté en prison. Puis, le 18 mars 1874, le même sort échut à

Courageuse attitude des catholiques.

Persécution violente.

celui de Munster, et, le 19 octobre, à l'évêque auxiliaire de Gnesen, Mgr Cybichowski. Des centaines de prêtres furent emprisonnés, bannis, spoliés, réduits à la famine et à la misère. La persécution violente dura au delà de sept ans. Elle produisit l'effet opposé à celui qu'attendaient ses promoteurs. Elle trempa les catholiques allemands, et fut le ciment qui donna au Centre cette cohésion par laquelle il devint, malgré ses éléments disparates, le parti le plus puissant du Reichstag. Lors des élections de 1871, les catholiques avaient envoyé 57 députés au parlement. A la fin du *Kulturkampf*, Windthorst disposait d'une armée triple. Il s'était produit en Allemagne ce phénomène étrange, que la proportion des députés catholiques était supérieure à celle de la population catholique [1] ».

Puissance du Centre.

Progrès de la foi en Allemagne.

Le prince chancelier s'avisa que son ministre des cultes avait fait décidément trop de zèle. Le 3 juillet 1879, le trop fameux Falk dut donner sa démission. D'autre part, le gouvernement prussien se sentait envahi par le socialisme ; il avait besoin de nouveaux appuis. Dans un discours célèbre, Bismarck s'écria : « La lutte civilisatrice m'a privé du secours naturel du parti conservateur... Mais je ne tiens pas les conflits pour des institutions durables. Les conflits cessent dès qu'on a commencé à se connaître dans des travaux communs [2]. » Ce n'était pas la fin du *Kulturkampf*, mais c'était le prélude d'une paix relative.

Recul de Bismarck (1879).

1. A. Kannengieser, *Catholiques allemands*, p. 30-32. — Les catholiques, d'ailleurs, n'avaient pas été seuls à s'alarmer. Les protestants croyants, notamment les conservateurs, s'étaient aperçus que, derrière le catholicisme, c'était le christianisme tout entier qui était visé. « Que furent, en effet, la campagne contre l'école confessionnelle et la campagne en faveur du mariage civil, sinon deux tentatives, réussies du reste, contre le *confessionnalisme*, protestant ou catholique, et par conséquent contre le christianisme lui-même ? « Les pasteurs luthériens, déclarait Bismarck, le 1er janvier 1872, ne valent pas mieux que les catholiques. » C'est donc très justement que le député protestant Bruel dénonça, à propos des lois sur l'inspection scolaire, le danger qu'elles faisaient courir à l'une et l'autre confession. « C'est une loi païenne, déclara-t-il tout net ; elle répond à l'idée païenne de l'Etat-Dieu »... Chrétien, Bismarck l'était à sa manière, qui ne voulait pas être gênée par Dieu, mais fortifiée par lui pour le service de l'Etat. Autant dire que le christianisme prenait, chez le chancelier, la forme du germanisme. » (Paul Gaultier, *le Germanisme contre le Christianisme*, dans le *Correspondant* du 25 mai 1917, p. 738.

2. Chantrel, p. 798-799.

IV

L'Eglise catholique en Suisse.

S'il est un fait aujourd'hui prouvé avec évidence par l'histoire, c'est que Bismarck, en poursuivant le Kulturkampf en Allemagne, ne perdit jamais de vue l'œuvre d'un Kulturkampf international. « Ce fut lui, écrit l'historien de l'*Allemagne religieuse,* ce fut lui seul qui fit effort, à certaines heures, pour acclimater dans l'Europe entière l'idée d'une guerre universelle contre Rome, et pour imposer cette idée aux diverses souverainetés [1]. » Nulle part, le plan du chancelier ne se réalisa plus complètement qu'en Suisse. « Il y a, en effet, plus qu'une coïncidence entre les lois de mai édictées à Berlin et la guerre déclarée aux catholiques par les gouvernements de Berne et de Genève. Personne ne s'y est mépris [2]. »

Le Kulturkampf international.

Que faut-il entendre par le libéralisme de la Suisse ?

Par la vaillance légendaire avec laquelle ses fils ont défendu l'indépendance de leur pays contre l'étranger, et par leur attachement passionné aux libertés civiles et politiques, la Suisse mérite son renom de « terre classique de la liberté » ; mais, sur le terrain religieux, nulle part, depuis Calvin, le protestantisme ne s'est montré plus intolérant. Le pacte fédéral de 1815, en stipulant, de la manière la plus formelle, le respect des institutions catholiques, semblait avoir mis fin à ces traditions de tyrannie religieuse. Nous avons vu, plus haut, comment, dès 1819, la vieille animosité huguenote se réveilla. En 1870, après la victoire de la Prusse, qui fut considérée comme celle du protestantisme sur le catholicisme, et sous des influences germaniques dont il est facile de trouver les traces, l'esprit de persécution se déchaîna. « A Genève, on était prêt. Le plan de campagne avait été élaboré à loisir. Le 23 octobre 1871, le gouvernement annonça au Grand Conseil, c'est-à-dire à la Chambre des députés, le prochain dépôt d'un projet de loi sur les fabriques, « lequel aurait pour résultat, disait-il, de démocratiser l'Eglise catholique [3] ». Ce fut à cette occasion que Carteret, président du Conseil d'Etat, autrement dit, chef du pouvoir exécutif, prononça la fameuse phrase : « Ce qu'il nous faut, c'est que l'Eglise catholique s'en aille avec le bâton et la besace ». En arrivant au pouvoir, cet homme avait déclaré qu'il avait

Le président Carteret.

1. G. Goyau, *Bismarck et l'Eglise,* t. I. p. 22, cf. Paul Gaultier, *loc. cit.*
2. P.-J. Burnichon, dans les *Etudes* du 20 février 1868, p. 437.
3. Burnichon, *op. cit.*, p. 442.

L'influence de la franc-maçonnerie et de l'Allemagne.

un mandat, celui de combattre les « agitations confessionnelles ». Quand on se rappelle que la Suisse était, depuis le commencement du siècle, le rendez-vous des sociétés secrètes, on conjecture, avec de grandes probabilités, d'où pouvait lui venir son mandat ; et quand on étudie ses formules, on conclut avec certitude qu'il les tenait de l'Allemagne.

Premières lois contre les congrégations religieuses (1872).

Les premiers coups furent portés contre les congrégations religieuses. Une loi du 3 février 1872 les astreignit à demander l'autorisation de l'Etat. Quelques mois après, le 29 juin 1872, le gouvernement prenait un arrêté d'expulsion contre les Frères des Ecoles chrétiennes, interdisait l'enseignement aux Filles de la Charité, et défendait à toutes les communautés religieuses de s'adjoindre de nouveaux membres.

Ces premières mesures n'étaient que le prélude d'un exploit plus retentissant.

Mgr Mermillod.

Le 25 septembre 1864, Pie IX, déjà restaurateur de la hiérarchie catholique en Angleterre et en Hollande, et désirant compléter son œuvre par la résurrection du siège de saint François de Sales, avait nommé, comme auxiliaire à Mgr Marilley pour le canton de Genève, un jeune prêtre, déjà connu par son zèle, déjà célèbre par les sermons qu'il avait donnés à Turin, à Vienne, à Paris et à Rome. Il s'appelait Gaspard Mermillod. Il était né d'une humble et chrétienne famille, dans la petite ville de Carouge, aux environs de Genève, et avait exercé dans cette dernière ville, de 1847 à 1857, les fonctions de vicaire de la paroisse Notre-Dame ; de 1857 à 1864, celles d'administrateur de la même paroisse. En lui conférant le caractère sacré de l'épiscopat, le souverain pontife lui avait adressé ces paroles : « Allez, montez sur le siège de saint François de Sales ; allez vers cette Genève qui n'a pas craint de s'appeler la Rome protestante, et convertissez-la [1]. »

Il est nommé auxiliaire de Mgr Marilley (25 septembre 1864).

Vive émotion des protestants de Genève.

Une pareille exhortation avait causé une vive émotion parmi les protestants de la Suisse et du monde entier. Le « triangle protestant », Berlin, Londres, Genève, déjà mis en péril à Londres par le mouvement d'Oxford, allait-il subir un nouvel assaut à Genève ? Le nouveau prélat n'était pas seulement un orateur éloquent ; c'était un homme d'action, un militant, ses ennemis disaient : un combatif. Dès le début de son ministère, pendant la période de son vicariat à

Œuvres de zèle de Mgr Mermillod.

1. CHANTREL, p. 681.

Notre-Dame de Genève, il s'était occupé activement d'œuvres de presse, et s'y était montré polémiste infatigable. En 1851, il s'était agrégé à un groupe de prêtres, constitués en association, pour évangéliser le canton de Genève. En 1852, il fonda une revue mensuelle, les *Annales catholiques de Genève*, destinée surtout à la controverse avec les protestants [1]. En même temps, il parcourait les grandes villes de l'Europe, quêtant pour ses œuvres, et revenant à Genève, pour y bâtir, avec le produit de ses quêtes, des églises et des écoles. En 1867, il créa à Genève un journal hebdomadaire, devenu depuis quotidien, le *Courrier de Genève*, en vue de stimuler les catholiques dans la lutte. Après la prise de Rome, au 20 septembre 1870, il fut un des premiers à flétrir l'entrée des troupes piémontaises dans la Ville éternelle. « Pie IX est prisonnier au Vatican, s'écriait-il, et l'Europe se tait !... Aurions-nous cru que notre siècle si fier verrait de telles ignominies [2] ? » Pendant la guerre franco-allemande, il organisa, avec le concours de plusieurs publicistes catholiques de divers pays, la *Correspondance de Genève*, qui, pendant plus de deux ans qu'elle vécut, fut l'organe international le plus répandu pour la défense du Saint-Siège.

Il flétrit l'entrée à Rome des armées piémontaises.

Le nouveau prélat ne dissimulait pas, du reste, ses grands projets. Il le faisait même avec une ardeur que d'aucuns trouvaient intempestive. Le 30 octobre 1864, en prenant possession de l'église de Notre-Dame, il s'était écrié : « Je vais marcher sur des charbons ardents ; mais il est dans ma nature d'aimer les situations nettes et claires... Le Saint-Père pouvait d'un seul coup créer un évêché de Genève, relever de fait l'ancien diocèse. Il le pouvait en vertu des traités de 1815 ; il le pouvait en vertu des lois fédérales et cantonales qui garantissent la liberté des cultes. C'est par ménagement que Pie IX n'a créé qu'un évêque auxiliaire... Je suis sans traitement, sans évêché ; mais quand je n'aurai plus rien à donner, je prendrai le bâton de pèlerin, j'irai mendier dans les grandes cathédrales de l'Europe [3]. » Le même jour, tous les curés du canton lisaient en chaire une *Lettre pastorale au sujet des élections des députés au Grand Conseil.*

Il se propose de travailler au relèvement de l'ancien diocèse de Genève (1864).

La promotion de l'abbé Mermillod à l'épiscopat avait été notifiée officiellement au Conseil d'Etat, qui l'avait enregistrée sans protestation ; et, pendant sept ans, les autorités de la République helvé-

Irritation des autorités protestantes de la Suisse.

1. Dom Grospellier, *Introduction aux œuvres du cardinal Mermillod*, p. 10.
2. Chantrel, *Annales*, p. 682.
3. d'Agrigente, *le cardinal Mermillod*, un vol. in-8o, Paris, 1893, p. 28-29.

tique ne soulevèrent aucune objection contre le nouvel état de choses. Mais l'irritation produite dans les milieux protestants par l'activité incessante de Mgr Mermillod grandissait visiblement. Au mois de juin 1872, le prélat ayant pourvu à une cure de campagne et notifié

Premier conflit entre le gouvernement et Mgr Mermillod (juin 1872).

cette nomination au gouvernement, celui-ci affecta de ne tenir aucun compte de cette notification, et s'adressa directement à l'évêque titulaire, Mgr Marilley, qui résidait toujours à Fribourg. On lui demanda si la nomination avait été faite par son ordre ou du moins avec son agrément. Mgr Marilley ne vit pas le piège. Le prélat — pourquoi ne pas le dire ? — gardait dans un recoin de son cœur une goutte d'amertume pour le démembrement de son diocèse. Il eut le tort de le laisser voir aux magistrats de Genève. Il leur déclara que, sur la demande du souverain pontife, il s'était déchargé sur Mgr Mermillod de toute l'administration spirituelle des catholiques de leur canton. Au surplus, il ne voyait pas de difficultés à la nomination faite par son auxiliaire.

Destitution de Mgr Mermillod, par le Conseil d'Etat (septembre 1872).

« Cette lettre, interprétée par la malveillance, devenait, aux mains du Conseil d'Etat et de son chef, la preuve manifeste des menées souterraines de la curie et de Mgr Mermillod. C'était bien l'évêché de Genève que l'on voulait rétablir à la sourdine. Tout était permis pour réprimer un tel attentat. Le 30 août, un acte du gouvernement enjoignait à Mgr Mermillod de s'abstenir de toute fonction épiscopale. Quelques jours après, un arrêté du Conseil d'Etat destituait le prélat de ses fonctions de curé et de vicaire général ; un autre arrêté interdisait aux prêtres du canton toute relation hiérarchique avec lui. C'était la guerre ouverte qui commençait [1]. » Mgr Agnozzi, nonce du Saint-Siège à Berne, proposa vainement au Conseil d'Etat de Genève d'engager des pourparlers en vue d'un accord. Le souverain

Mgr Mermillod, vicaire apostolique de Genève (16 janvier 1873).

pontife se décida alors à soumettre la chrétienté de Genève au régime des pays infidèles en nommant Mgr Mermillod vicaire apostolique. Ce fut l'objet d'un Bref du 16 janvier 1873.

Exil du prélat (11 février 1873).

A cette nouvelle, le président Carteret entre en fureur. Il fait sommer, une seconde fois, Mgr Mermillod de renoncer à toute fonction ecclésiastique, et, sur le refus de l'évêque, le 11 février 1873, il le fait arrêter par la police, qui le saisit dans son appartement, le jette dans un fiacre et le conduit à la frontière. Un décret du Conseil d'Etat lui interdit de remettre le pied sur le territoire suisse [2].

1. P. Burnichon, S. J., dans les *Etudes*, t. LXXIV, p. 446-447.
2. Voir les détails de cette arrestation et de cette expulsion, dans Chantrel, p. 777-778.

« Mgr Mermillod établit sa demeure dans ce village de Ferney que le séjour de Voltaire a rendu fameux. Il y passa dix ans. S'il ne pouvait aller à Genève, Genève allait à lui. D'ailleurs, rien ne l'empêchait de faire le tour du territoire confié à sa sollicitude pastorale. Le canton de Genève, formé de deux bandes étroites le long de la pointe du Léman et ensuite du Rhône, est comme un coin enfoncé dans la terre de France. Sans sortir de la terre française, le vicaire apostolique pouvait apercevoir tous les clochers, faire entendre sa voix aux populations accourues à la frontière sur son passage, administrer la confirmation, en un mot remplir un ministère que la persécution rendait plus éclatant et plus fructueux [1]. »

Installé sur les frontières de la Suisse, il continue son apostolat.

Qu'allait faire le Conseil d'Etat pour se venger ? Au Reichstag allemand, le ministre Falk venait de déposer, le 8 janvier 1873, ses fameux projets de lois persécutrices. Le président Carteret ne trouva rien de mieux à faire que de marcher sur ses traces. « La République suisse, — écrivit peu de temps après le journal français *le Temps*, — pouvait imiter le système de sa grande sœur de l'Atlantique ; elle a préféré imiter l'Allemagne et faire des lois de combat. » Le 19 février, le Grand Conseil vota un projet de réorganisation de l'Eglise catholique. Le 30 mai, la Suisse eut sa *Loi de réorganisation de l'Eglise catholique*, comme la France avait eu sa *Constitution civile du clergé*, comme l'Allemagne avait ses *Lois de mai*, comme l'Autriche allait avoir ses *Lois confessionnelles*. Suivant la tactique ordinaire, les articles 1 et 2 garantissaient « la liberté de conscience » et le « libre exercice du culte ». Mais l'article 6 déclarait qu'il appartenait au Grand Conseil de « supprimer des cures ou d'en créer de nouvelles » ; l'article 19, que « la surveillance de la vie religieuse et du service divin » était du ressort des Conseils de paroisse ; les articles 25 et 26, que « pour faire partie du clergé, le prêtre catholique devrait le demander au Conseil exécutif ». Les articles 29 à 33 réglaient l'élection du curé par l'assemblée paroissiale à la majorité des voix, et l'article 48 soumettait tous les mandements et ordonnances de l'autorité supérieure ecclésiastique au *placet* de l'Etat [2].

La *Loi de réorganisation de l'Eglise catholique* (30 mai 1873).

Pour cette « Eglise catholique nationale », il fallait des prêtres. A l'honneur du clergé de Genève, il ne se produisit pas dans ses rangs une seule défection. On fit appel aux apostats du dehors. L'ancien

Organisation d'une « Eglise catholique nationale ».

1. Burnichon, *op. cit.*, p. 449.
2. Chantrel, p. 30.

carme Loyson se présenta, le 12 octobre 1873, aux suffrages des électeurs pour la cure de Genève, et y fut élu, avec deux coadjuteurs ; mais, moins d'un an après, ne pouvant supporter l'encombrante tutelle du comité laïque qui prétendait, conformément à la loi, surveiller son administration, le malheureux intrus se démit de sa charge, en déclarant, le 4 août 1874, que l'Eglise prétendue libérale et catholique de Genève ne lui paraissait « ni libérale en politique ni catholique en religion ». Des intrus de moindre valeur se contentèrent des conditions qui leur furent faites.

L'ex-Père Hyacinthe à Genève (1873-1874).

Pour « l'Eglise catholique nationale », il fallait des édifices religieux. La loi nouvelle avait déclaré que tout édifice religieux appartiendrait de droit « au culte salarié par l'Etat ». En conséquence, le gouvernement mit la main sur toutes les églises, chapelles et presbytères catholiques. En plusieurs endroits, les fidèles spoliés protestèrent. Beaucoup d'entre eux furent condamnés à l'amende ou à la prison.

Prise de possession par le gouvernement de toutes les églises et chapelles catholiques.

Ni le clergé, en effet, ni les fidèles, puissamment encouragés par leur premier pasteur, ne se laissaient abattre par la persécution. Ils se réunissaient dans des hangars, dans des granges, qu'ils transformaient en chapelles. Par une singulière ironie, où l'on se plut à voir la main de la Providence, le temple maçonnique de Genève ayant été mis en vente par ordre de justice, des catholiques en firent l'acquisition, et le lieu de réunion des loges devint l'église du Sacré-Cœur.

Constance admirable des catholiques.

Bref, en 1879, l' « l'Eglise catholique nationale » était en pleine décadence [1], et le catholicisme témoignait à Genève d'une puissante vitalité. Si Bismarck avait compté sur le succès du schisme en Suisse pour consolider son œuvre en Allemagne, il dut se trouver singulièrement déçu [2].

Décadence de l'Eglise schismatique.

1. Voir *Revue des Deux Mondes*, 1879, t. XXXVI, p. 705.
2. On trouvera plusieurs documents intéressants sur la question, dans un ouvrage anonyme intitulé *Histoire de la persécution religieuse à Genève, Essai d'un schisme d'Etat*, un vol. in-12, Paris, Lecoffre, 1878. Cf. P.-V. MARCHAL, *les Réformateurs de Genève*, brochure de 64 pages, in-8°, Lyon, 1876.

V

L'Eglise catholique en Autriche.

Dans son projet de Kulturkampf international, le chancelier allemand n'avait pas seulement cherché des auxiliaires en Suisse ; il avait escompté le concours de l'Autriche. Au cours de sa lutte contre l'Eglise, il n'avait pas eu jusque-là de meilleur auxiliaire que son collègue autrichien, le chancelier de Beust. En plein concile, au moment où le schéma *de Ecclesia*, comprenant la définition de l'infaillibilité pontificale, était mis en délibération, le premier ministre de l'empereur François-Joseph avait protesté avec une brutalité hautaine qui faisait prévoir les pires violences. « L'attitude prise par une minorité imposante, — disait-il, le 10 février 1871, dans une dépêche au comte de Trauttmansdorff, — minorité parmi laquelle nous voyons avec une vive satisfaction figurer les noms les plus illustres de l'épiscopat austro-hongrois, nous permettait de croire à un résultat final plus conforme à nos vœux... Le gouvernement impérial et royal se réserve la faculté d'interdire la publication de tout acte lésant la majesté de la loi, et toute personne enfreignant une pareille défense serait responsable de sa conduite devant la justice du pays.. Veuillez rappeler à Mgr le cardinal secrétaire d'Etat les principes de l'application desquels Sa Majesté impériale, royale et apostolique ne saurait dévier [1]. »

La politique religieuse du chancelier de Beust.

Dénonciation, par l'empereur François-Joseph, du concordat autrichien (30 juillet 1870).

Cette lettre n'était pas une vaine menace. Après la définition de l'infaillibilité, les ministres de Sa Majesté déclarèrent que « le pape infaillible n'était pas le pape avec lequel l'Autriche avait conclu un concordat, et que les évêques ne seraient plus désormais les prélats auxquels le concordat avait accordé certains droits ». En conséquence de cette déclaration, qui fut insérée dans la *Gazette officielle* de Vienne, l'empereur adressa au ministre des cultes la lettre suivante : « Cher ministre Stremayr, comme la convention conclue à Vienne le 18 août 1855 avec Sa Sainteté le pape Pie IX a été frappée de caducité par suite de la récente déclaration du Saint-Siège.. , je vous engage à préparer les projets de loi qui seront nécessaires en vue de régler les rapports de l'Eglise catholique avec mon empire, conformément aux lois fondamentales et eu égard aux conditions in-

1. CHANTREL, p. 281-282.

diquées par l'histoire. Vienne, le 30 juillet 1870. — François-Joseph. »

Cette dénonciation du concordat n'apporta pas, il est vrai, une modification bien accentuée à la situation des catholiques dans l'empire d'Autriche. Depuis longtemps les clauses du concordat favorables à l'Eglise étaient à peu près lettre morte.

Il repousse une supplique de l'épiscopat autrichien, lui demandant son intervention en faveur du Saint-Siège.

Après l'attentat du 20 septembre 1870 contre la souveraineté temporelle du pape, les évêques autrichiens tentèrent d'amener un revirement de la politique de la cour de Vienne, en faisant appel aux sentiments religieux publiquement professés par l'empereur. Ils lui firent parvenir une Adresse, dans laquelle ils le supplièrent de prendre l'initiative d'une démarche auprès des Etats européens, en vue d'exiger du gouvernement italien au moins de sérieuses garanties d'indépendance pour le Saint-Siège. François-Joseph, en sa qualité de souverain constitutionnel, ne crut pas pouvoir répondre lui-même à cette Adresse ; il laissa ce soin à son premier ministre, et M. de Beust fit savoir aux évêques que le gouvernement n'agréait pas leur demande, « aucun changement ne pouvant avoir lieu dans sa politique ».

Le gouvernement autrichien favorise le culte des « Vieux catholiques » (1871).

En octobre 1871, la municipalité de Vienne ayant concédé l'usage d'une chapelle publique à un prêtre insoumis, Louis Anton, qui faisait profession de « vieux-catholicisme », le cardinal Rauscher, archevêque de Vienne, adressa une réclamation au ministre des cultes Jirecek. Celui-ci répondit, une première fois, que la concession faite par la municipalité viennoise de la chapelle Saint-Sauveur n'était pas contraire aux lois fondamentales de l'empire ; puis, sur les instances du cardinal, que, le conflit dont il s'agissait étant de nature purement ecclésiastique, le gouvernement n'avait pas qualité pour prendre une décision. Le cardinal déjoua aussitôt ce sophisme. « Je n'avais point prié Votre Excellence, répliqua-t-il, de *décider* la question, mais bien de défendre l'Eglise catholique contre une usurpation manifestement injuste... Louis Anton n'a jamais été autorisé par l'autorité ecclésiastique à accomplir les actes du ministère sacré dans le diocèse de Vienne ; et le gouvernement sait très bien qu'il ne pourrait conférer lui-même une pareille autorisation. Est-ce que doréenavant une poignée de factieux, rien qu'en prenant le titre de société religieuse, pourra s'emparer des églises et des presbytères et en chasser les légitimes possesseurs ? [1] » Le ministre refusa de se ren-

1. Chantrel. p. 588-589.

dre à ces raisons ; mais un interdit, jeté par l'archevêque sur la chapelle Saint-Sauveur, fut obéi par les fidèles et mit fin au scandale.

Il tente de supprimer deux évêchés en Dalmatie (1871-1872).

La suppression de deux évêchés de Dalmatie, ceux de Sebenico et de Cattaro, demandée par le Reichsrath vers la fin de l'année 1871, fut un nouvel attentat contre les droits évidents de l'autorité ecclésiastique. L'archevêque de Zara, dans un long mémoire publié le 24 mars 1872, démontra sans peine que la suppression d'un diocèse ne pouvait avoir lieu que par l'autorité du Saint-Siège, et que les motifs mis en avant pour cette suppression étaient vains. Cette fois-ci, l'empereur se rendit aux raisons invoquées par le prélat et promit de ne pas donner suite à la mesure sollicitée par le parlement.

La cour de Vienne se rapproche de la cour du Quirinal (1872).

Le rapprochement qui se produisit, en 1872, entre la cour de Vienne et la cour du Quirinal fut aussi une douloureuse surprise pour les catholiques. Non seulement l'empereur François-Joseph accréditait un ambassadeur auprès du roi Victor-Emmanuel, mais il chargeait son représentant, le comte de Wimpffen, d'un riche cadeau qui, dans la circonstance, paraissait une félicitation donnée à l'usurpateur sacrilège de Rome [1].

Les coups les plus funestes que l'Eglise eut à subir dans l'empire d'Autriche lui furent portés par les lois et les règlements scolaires. La simple énumération de ces dispositions légales suffira à faire comprendre la gravité du mal.

Les lois scolaires.

Le 16 janvier 1869, le ministre de l'instruction publique, Hosner, considérant que « l'éducation du clergé n'est pas une chose indifférente pour l'Etat », avait soumis au contrôle du gouvernement les certificats d'études fournis par les petits séminaires diocésains [2]. Le 1er mars 1869, une ordonnance du même ministre avait enlevé aux évêques la surveillance des écoles catholiques et l'avait confiée à des inspecteurs nommés par les gouverneurs des provinces [3]. Les évêques ne conservaient plus désormais que la surveillance de l'instruction religieuse. En présence de la situation qui lui était faite, l'épiscopat autrichien, d'un commun accord, décida que « le clergé accepterait la part que lui laissait la nouvelle législation dans l'école aussi longtemps que ces écoles resteraient fidèles à l'esprit chrétien, mais s'en retirerait avec éclat aussitôt qu'elles deviendraient

Protestations de l'épiscopat.

1. Chantrel, p. 637.
2. *Ibid.*, p. 26.
3. *Ibid.*, p. 72.

L'éducation de la jeunesse est mise aux mains de l'Etat (avril 1869).

hostiles »[1]. Cette ferme protestation n'arrêta pas la haine sectaire du ministre Hosner, qui, dans les séances des 21, 22 et 23 avril, fit discuter et voter par le Reichsrath autrichien une loi plus tyrannique que toutes celles qui l'avaient précédée. S'appuyant sur ce prétendu principe, que l'éducation de la jeunesse appartient exclusivement à l'Etat », il limitait et réglementait l'action de l'Église, même dans l'instruction religieuse. Le temps fixé à l'enseignement de la religion était réduit ; les prêtres ne pouvaient se mettre en rapport avec les directeurs d'école que par l'entremise d'inspecteurs nommés par l'Etat ; ils étaient rigoureusement écartés des écoles normales[2]. Le lendemain même du vote de cette loi, l'empereur François-Joseph, ouvrant la diète de Hongrie, ne se montra pas encore satisfait. Il regretta que le corps enseignant fût dans une situation déplorable par suite de la révolution qui avait chassé les professeurs allemands ; il dit que « la mission de la Diète hongroise était de rompre avec les traditions du passé contraires au progrès que réclamaient les temps actuels[3] ». Le 5 juin suivant, Mgr Rudigier, évêque de Linz, poursuivi et arrêté pour avoir protesté contre les lois scolaires dans une Lettre pastorale, fut condamné à quinze jours de prison. L'empereur, en présence de l'agitation que soulevait ce jugement parmi le peuple, fit grâce au prélat[4] ; mais l'esprit sectaire poursuivit son œuvre.

Emprisonnement de l'évêque de Linz (juin 1869).

Sécularisation des Universités (27 juillet 1873).

Le 27 juillet 1873, il s'attaqua aux Universités. Ces vénérables institutions, œuvres de l'Eglise, fondées par elle avec ses propres deniers, furent mises aux mains de l'Etat. Les évêques furent exclus de la part qu'ils avaient dans leur administration, et des Facultés de théologie protestante y furent admises sur le même pied que les Facultés de théologie catholique, bien plus, avec une faveur qu'on ne chercha pas à dissimuler. Dans la Chambre des Seigneurs, le cardinal Rauscher fit entendre une éloquente protestation. « Séculariser les Universités, s'écria-t-il, c'est déchirer les meilleurs vêtements de l'Autriche, qui tomberont en lambeaux à la première crise européenne »[5]. Mais le venin joséphiste avait trop profondément pénétré dans les traditions de la cour de Vienne pour qu'elle pût se rendre à ces justes observations. Le 5 mars 1874, ce fut tout un remaniement,

Les « Lois confessionnelles » de 1874.

1. CHANTREL, p. 79.
2. *Ibid.*, p. 111.
3. *Ibid.*, p. 113.
4. *Ibid.*, p. 147.
5. *Ibid.*, p. 754.

de fond en comble, de la législation civile ecclésiastique qui fut présenté aux Chambres par le cabinet impérial. L'article 1er déclarait que « les prescriptions religieuses n'avaient de vigueur que dans les limites des lois de l'Etat ». Les autres articles, réglementant l'action de l'Eglise dans un grand nombre de ses actes plus ou moins importants, parfois d'un intérêt insignifiant par rapport à l'Etat, étaient des corollaires de ce principe. On appela cette série de prescriptions, les « lois confessionnelles ». Les évêques autrichiens ayant formulé d'énergiques réclamations, Pie IX, par une lettre du 25 avril 1874, les félicita d'avoir « combattu les principes détestables » de ces lois. L'année suivante, le pontife avait encore sur le cœur la peine que lui avait causée l'attitude de celui qui se donnait toujours, dans ses actes officiels, les titres de « Majesté impériale, royale et apostolique ». Dans une allocution du 11 mars 1875, le pape parla de « ces gouvernements catholiques qui dépassent les gouvernements protestants dans la honteuse carrière de l'oppression religieuse ». « Dieu, ajouta-t-il, criera au persécuteur protestant : Tu as péché et gravement péché. Mais au persécuteur catholique, il dira : Tu as péché plus gravement encore : *majus peccatum habes* » [1].

Eloquentes protestations de Pie IX.

VI

L'Eglise catholique en Espagne.

Ces paroles, visant directement l'Autriche, atteignaient un autre pays catholique, l'Espagne.

Le gouvernement provisoire constitué sous la présidence du maréchal Serrano, proclame la liberté des cultes 6 juin 1869).

Le gouvernement provisoire constitué en Espagne sous la présidence du maréchal Serrano à la suite de la révolution de septembre 1868, avait promis la liberté des cultes, comme « un besoin péremptoire de l'époque », comme « une mesure de sûreté contre des éventualités difficiles », comme un moyen offert au catholicisme « de se fortifier dans la lutte ». Telles étaient, en effet, les expressions employées dans la proclamation du 25 octobre de cette année [2]. Les premiers résultats de cette proclamation furent des scènes de troubles et de violences, qui se produisirent aux cris de : Mort au pape ! Mort aux prêtres ! et qui faillirent amener l'incendie du palais de la nonciature à Madrid [3]. Au cours des discussions sur la Constitution, qui

1. CHANTREL, p. 134.
2. *Ibid.*, p. 33.
3. *Ibid.*, p. 37.

Déchaînement d'outrages contre la religion catholique.

eurent lieu en avril et mai 1869, plusieurs députés libres penseurs firent entendre des discours pleins de blasphèmes et d'outrages contre le catholicisme[1]. La proclamation de la liberté des cultes par la Constitution du 6 juin 1869 ne fit qu'aggraver la situation. On eût dit que, par ces mots de liberté des cultes, le peuple n'entendait que la liberté d'outrager l'Eglise catholique.

Cette même Constitution, qui réglait d'une manière si malheureuse les questions religieuses, prononçait le rétablissement de la monarchie. Quelle allait être cette monarchie ? Si la France ne se fût opposée à la combinaison qui appelait un Hohenzollern sur le trône d'Espagne, le royaume eût été gouverné par un lieutenant du prince de Bismarck. Au milieu de la guerre franco-allemande, le gouvernement provisoire de Madrid se retourna vers la maison de Savoie, dont les troupes venaient d'entrer à Rome, et proposa le second fils de Victor-Emmanuel, qui, élu en novembre 1870 par les Cortès, prit le nom d'Amédée Ier. Dans une circulaire adressée au corps diplomatique par le ministre d'Etat du nouveau roi, il était dit que le nouveau gouvernement « désirerait fort établir avec le Saint-Siège des relations aussi cordiales que celles qui existaient entre le Saint-Père et les nations qui ont réalisé des réformes civiles pareilles aux récentes réformes de la nation espagnole[2] ». Une déclaration aussi vague ne pouvait ramener la paix religieuse. Le 18 juin 1871, à l'occasion des fêtes célébrées par les catholiques de Madrid en l'honneur du pape, qui venait d'atteindre la vingt-cinquième année de son pontificat, des bandes tumultueuses parcoururent la ville en criant : Mort au pape ! Mort au pape ! et Vive la liberté ! Quelques jours plus tard, au cours d'une interpellation faite à la Chambre par un député catholique, un des ministres, Martos, déclara que les encycliques du souverain pontife avaient besoin, pour être publiées en Espagne, de l'*exequatur* royal. Peu de temps après, un décret du 11 janvier 1872 déclarait que l'Etat ne reconnaîtrait plus désormais aucun effet civil et légal aux actes religieux et tout spécialement au mariage canonique[3]. Le 25 mars, une cédule royale statuait que toute dispense, tout indult et généralement toute grâce apostolique ne pourraient être obtenus que par l'intermé-

Election d'Amédée Ier (novembre 1870).

Sa politique méfiante à l'égard de l'Église.

1. Chantrel, p. 101, 119.
2. *Ibid.*, p. 489.
3. *Ibid*, p. 599-601.

diaire d'une agence générale dépendant du ministre d'Etat [1].

Entre temps, l'Etat, manquant à ses engagements les plus formels et à ses obligations les mieux établies, négligeait, sous prétexte d'embarras financiers, de payer au clergé les traitements fixés par la Constitution du 6 juin 1869. « Voici bientôt deux ans et demi, disait une Adresse de l'épiscopat espagnol datée du 22 octobre 1872, que le clergé n'a pas reçu un centime de ce qui lui est dû [2]. » L'abdication du roi Amédée, et la proclamation de la République espagnole par la Chambre, le 11 février 1873, aggravèrent la situation. Un certain nombre de catholiques espagnols mirent leur espoir dans le triomphe du prétendant Don Carlos, qui, en prenant les armes pour la conquête du trône, avait dit : « Ma mission est de combattre la Révolution, et je la tuerai. » Les libéraux d'Espagne lui opposèrent le fils d'Isabelle, qui prit le nom d'Alphonse XII. Ce fut ce dernier qui l'emporta. Pie IX, sollicité de part et d'autre d'intervenir, s'était contenté de répondre qu' « il donnait bien des bénédictions apostoliques, mais non des bénédictions politiques ». Alphonse XII inaugura son règne par plusieurs mesures favorables à l'Eglise. Il ordonna de rendre aux autorités ecclésiastiques les archives, les bibliothèques et les objets d'art dont l'Etat s'était emparé, à l'exception de quelques objets d'art ou manuscrits précieux, qui furent attribués à des établissements publics. Il rétablit en grande partie la dotation du clergé et annula les dispositions les plus fâcheuses du décret du 20 juin 1870 relatif au mariage religieux [4].

Proclamation de la République espagnole (11 février 1873).

Avènement d'Alphonse XII (29 décembre 1874).

Il atténue la rigueur des mesures prises contre l'Eglise.

Les dispositions sévères de la loi du 29 juin 1875 contre les carlistes irritèrent vivement les catholiques espagnols, car plusieurs de leurs chefs se trouvèrent atteints par ces mesures. Le roi Alphonse chercha à en atténuer l'effet en montrant que le but visé par la législation était uniquement politique. Il insista auprès du Saint-Père pour obtenir l'envoi d'un nonce à Madrid [5] ; et le nonce, Mgr Simeoni, énergiquement secondé par l'épiscopat, agit si bien que le gouvernement espagnol renonça à admettre sur le même pied les sectes dissidentes de la religion catholique et la religion catholique elle-même [6].

Rétablissement de la nonciature de Madrid.

1. Chantrel, p. 601.
2. *Ibid.*, p. 697.
3. *Ibid.*, p. 245.
4. *Ibid*, p. 299.
5. *Ibid.*, p. 330.
6. *Ibid.*, p. 509.

La constitution de 1876 proclame le catholicisme religion d'Etat.

La Constitution de 1876 proclama le catholicisme religion d'Etat, en maintenant toutefois la liberté de conscience, et imposa d'une manière générale « le respect dû à la morale chrétienne ». Autour de cette Constitution, le gouvernement d'Alphonse XII finit par grouper une sérieuse majorité. Le 1er mars 1876, Don Carlos avait solennellement déposé les armes. « Son drapeau, disait-il, resterait plié, jusqu'à ce que Dieu fixât l'heure suprême de la rédemption de l'Espagne catholique et monarchique [1]. » Peu à peu l'épiscopat et le clergé, dans leur ensemble, allaient se rallier à la cause d'Alphonse XII.

L'opposition carliste dépose les armes.

VII

L'Eglise catholique en Angleterre.

Comme l'Espagne catholique, la protestante Angleterre, au lendemain du concile du Vatican, avait pris une attitude d'abord hostile à l'Eglise, mais qui se modifia peu à peu dans la suite en un sens moins défavorable.

Irritation produite dans la Haute-Eglise par la définition du dogme de l'infaillibilité pontificale.

L'irritation produite dans la Haute-Eglise d'Angleterre par la définition du dogme de l'infaillibilité se manifesta d'abord par le titre de docteur de l'Université d'Oxford conféré à Dœllinger, puis par la participation de deux évêques anglicans et d'un certain nombre de *clergymen* au congrès tenu en 1872 à Cologne par les Vieux-catholiques [2]. Dans les sphères gouvernementales, le mécontentement déterminé par le mouvement de renaissance de l'Eglise catholique s'était traduit, le 29 mars 1870, par l'adoption au Parlement d'une motion invitant les pouvoirs publics à faire une enquête sur l'organisation intérieure des institutions monastiques et sur l'origine de leurs propriétés. Sur la proposition de Gladstone, les Chambres britanniques atténuèrent, par un vote du 2 mai, cette décision trop dure, et statuèrent que l'enquête serait faite exclusivement sur les sources des biens monastiques, et non sur leur discipline intérieure ; mais même avec cette restriction, la mesure parut tyrannique aux catholiques [3]. D'autres mesures analogues furent prises, au cours de la même année [4]. Les catholiques, désormais formés à la vie publique, orga-

Une motion du Parlement demande une enquête sur les biens des monastères (1870).

1. Chantrel, p. 401.
2. Thureau-Dangin, *la Renaissance catholique en Angleterre*, t. III, p. 149-150.
3. Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, p. 310.
4. *Ibid.*

Agitation catholique en Irlande.

nisèrent alors des agitations légales. En novembre 1871, tous les évêques irlandais, qui avaient beaucoup à souffrir de l'ingérence des agents du gouvernement dans leurs écoles, réclamèrent, dans une lettre pastorale commune : 1° l'indépendance absolue de l'enseignement religieux dans les écoles primaires catholiques, 2° la participation des écoles secondaires aux allocations gouvernementales, jusque-là réservées aux écoles protestantes ou neutres, et 3° l'autorisation de fonder une Université catholique ou tout au moins des collèges catholiques annexés aux Universités de l'Etat et jouissant des mêmes droits que les autres collèges [1]. Le 16 juillet 1872, en Angleterre, la jeune *Catholic Union* organisa à Londres, sous la présidence du duc de Norfolk, un grand meeting laïque, pour protester contre la conduite des gouvernements italien et allemand, qui venaient, le premier de fermer à Rome les maisons religieuses, le second d'expulser les jésuites d'Allemagne [2]. Le 2 janvier 1873, Mgr Vaughan, récemment élu évêque de Salford, posa les bases d'une association qui permettrait aux catholiques d'exercer une action politique efficace, non point en vue de changer la forme du gouvernement ou de modifier les lois administratives ou financières, toutes choses indifférentes au dogme catholique et sur lesquelles un fidèle est libre de voter, à son gré, avec les libéraux ou avec les conservateurs, mais en vue de défendre, par tous les moyens légaux, les libertés religieuses, en particulier la liberté de l'éducation catholique des enfants de famille catholique [3].

La *Catholic Union.*

Le Parlement vote le maintien d'un agent diplomatique auprès du Saint-Siège (30 juillet 1872).

Cette agitation, menée avec autant de sagesse que de fermeté, ne fut pas stérile. On peut lui attribuer la décision par laquelle le Parlement déclara, le 30 juillet 1872, maintenir un agent diplomatique auprès du Saint-Siège [4] ; et la proposition d'un bill par lequel Gladstone faisait droit à une partie des revendications des catholiques irlandais. Ce bill, d'ailleurs, ne fut pas adopté par le Parlement britannique. Il échoua, le 11 mars 1873, n'ayant obtenu que 284 voix favorables contre 287 voix défavorables [5]. La conversion au catho-

1. Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, p. 603-606.
2. *Ibid.*, p. 661.
3. *Ibid*, p. 724.
4. Au moment du concile, Odo Russel, secrétaire de légation à la cour de Naples, avait été envoyé à Rome pour y remplir une mission temporaire auprès du Vatican. Il y était resté après le concile, et avait été remplacé plus tard par un autre diplomate. C'est cette situation de fait que le Parlement régularisa en 1872.
5 Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, p. 767-771.

licisme, en septembre 1874, du marquis de Ripon, l'un des membres les plus écoutés du Parlement anglais, eut une grande influence sur le mouvement catholique en Angleterre[1]. Pie IX se réjouissait grandement de ces progrès. « Je respecte ce peuple anglais, disait-il, en janvier 1872, au prince de Galles, parce qu'il est plus réellement religieux dans le cœur et dans la conduite que beaucoup qui se disent catholiques. Lorsque, quelque jour, il reviendra au bercail, avec quelle joie nous souhaiterons la bienvenue à ce troupeau, qui est égaré, mais non perdu[2] ! » Pie IX avait inauguré son pontificat en rétablissant la hiérarchie catholique en Angleterre ; il voulut, en l'année 1878, qui fut la dernière de son règne, rendre les mêmes honneurs au royaume d'Ecosse. Il signa, le 28 janvier, un décret de la Congrégation de la Propagande, rétablissant les deux anciens archevêchés de Glasgow et d'Edimbourg et les quatre évêchés d'Aberdeen, de Dunkeld, de Galloway et d'Argyll. Mais la mort empêcha Pie IX de consacrer et de proclamer ces créations. Cette tâche était réservée à son successeur, Léon XIII, qui s'en acquitta le 28 mars suivant[3].

Pie IX fait publiquement des vœux pour le retour de l'Angleterre au catholicisme.

Il rétablit la hiérarchie catholique en Ecosse (28 janvier 1878).

Mort de Pie IX.

Pie IX avait quitté ce monde le 7 février. Très affaibli par l'âge, il avait encore tenu un consistoire le 28 décembre ; puis il s'était alité. Depuis, la maladie n'avait fait qu'empirer. Ses dernières paroles furent celles-ci : « *In domum Domini ibimus* : Nous irons dans la maison du Seigneur ». Il était entré dans sa quatre-vingt-sixième année, et avait occupé la chaire de saint Pierre trente et un ans. Successeur du prince des apôtres, il avait « dépassé les années de Pierre », et son pontificat n'avait pas été seulement le plus long de l'histoire ; par les grands événements qui l'avaient rempli, il en avait été l'un des plus mémorables.

1. Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, p. 205.
2. *Ibid.*, p. 608.
3. *Ibid.*, p. 715.

CHAPITRE XV

LES ŒUVRES ET LES MISSIONS CATHOLIQUES SOUS LE PONTIFICAT DE PIE IX.

Vue générale sur les œuvres de piété, de charité et de zèle sous le pontificat de Pie IX.

En racontant, dans leur ordre chronologique, les principaux événements religieux qui se sont accomplis sous le pontificat de Pie IX, nous avons été amenés à parler plus d'une fois des œuvres que l'activité du clergé et des fidèles suscita pendant cette période. Il nous reste à donner une vue d'ensemble de ces œuvres. La charité, la piété et le zèle furent des traits dominants dans la physionomie de ce pape, qui inaugura son règne par tant d'institutions de bienfaisance, qui travailla avec tant d'ardeur à promouvoir la dévotion à la Vierge Immaculée, qui se préoccupa avec tant de vigilance de la diffusion et de la pureté de la foi catholique. Terminer l'histoire de son long pontificat par le tableau des œuvres de piété, de charité et de zèle apostolique qui fleurirent dans l'Eglise, de 1846 à 1878, c'est donner à ce pontificat comme son couronnement naturel, sa radieuse auréole.

I

Œuvres de piété.

La plupart des œuvres de piété que le pontificat de Pie IX vit éclore, peuvent se ranger autour de trois grandes dévotions : la dévotion au Saint-Sacrement, la dévotion au Sacré-Cœur et la dévotion à la Sainte Vierge.

La dévotion au Saint-Sacrement.

De 1845 à 1878, un religieux carme d'origine allemande, le P. Hermann, un prêtre français, le P. Eymard, deux prélats, Mgr de la Bouillerie et Mgr de Ségur, deux oratoriens anglais, le P. Faber et le P. Dalgairns, une jeune postulante du Carmel, Théodelinde Dubouché, sont les ouvriers providentiels d'une rénovation du culte du Saint-Sacrement. « Un jeune juif de Hambourg, âgé de

Le P. Hermann Cohen.

26 ans, Hermann Cohen, merveilleux artiste, après avoir parcouru l'Europe par un chemin de gloire, de liberté et de volupté, entre, un jour, à Paris, dans une église. « Le prêtre était à l'autel, raconte-t-il lui-même. Il élevait dans ses mains une forme blanche. Je regarde. J'entends une voix qui me semble sortir de l'Hostie : *Ego sum via, veritas et vita* ! » Le voilà terrassé, converti, livré à Jésus-Hostie pour sa vie tout entière. Le juif se fait catholique, le catholique se fait carme ; le carme va faire retentir les plus grandes chaires de l'Europe de ses cris d'enthousiasme pour le Christ-Eucharistie ; l'artiste chante les mélodies mystiques les plus pénétrantes, les plus embrasées qu'aient entendues notre âge ; et, en 1871, il se fait, lui aussi, victime pour ses frères : il expire à Spandau, en Prusse, au service des prisonniers français [1]. »

Le P. Eymard.

Vers 1840, un religieux mariste, le P. Eymard, se sent appelé de Dieu à faire honorer Notre-Seigneur dans le plus grand de ses mystères. Ses supérieurs le comprennent. Pie IX l'encourage. En 1856, il fonde à Paris, dans une pauvre maison de la rue d'Enfer, la Société des Prêtres du Saint-Sacrement. Deux ans plus tard, il institue la congrégation des Servantes du Saint-Sacrement. Bientôt des milliers de prêtres-adorateurs se grouperont autour des religieux fondés par le P. Eymard, et propageront dans le monde entier la dévotion à l'Eucharistie [2].

Mgr de Ségur et Mgr de la Bouillerie.

En même temps, Mgr Gaston de Ségur, par son apostolat auprès des jeunes gens, par ses brochures alertes et vivantes [3], Mgr de la Bouillerie, par ses discours ardents, par ses touchantes poésies, les Pères Faber et Dalgairns, par leurs œuvres dogmatiques et mystiques, orientent les âmes vers le tabernacle. Sous l'influence de leurs écrits, de leurs paroles et de leurs œuvres, la pratique de la communion fréquente se généralise ; tandis que celle de l'adoration perpétuelle, sous l'impulsion de l'épiscopat, s'établit dans la plupart des églises et des chapelles. Vers 1878, à la mort de Pie IX, dans un grand nombre de diocèses, le Saint-Sacrement, solennellement exposé, est adoré tour à tour, dans le cours de l'année, par chacune des paroisses ou communautés.

Théodelinde Dubouché (Mère Marie-Thérèse).

En 1848, durant les journées de juin, au bruit du canon de l'émeute sanglante, Théodelinde Dubouché a l'inspiration

1. Baunard, *Un siècle de l'Eglise de France*, un vol. in-8°, Paris, 3e édition, 1902, p. 212. Voir abbé Ch. Sylvain, *Vie du P. Hermann*, un vol. in-8°, Paris, 1881.
2. *Beatif. et canon. servi Dei Petri Juliani Eymard*, un vol. in-4°, Rome, 1899.
3. M. de Ségur, *Mgr de Ségur, Souvenirs et récits d'un frère*, un vol. in 8°, Paris, 1890.

d'une œuvre, puis d'une congrégation religieuse, qui unira dans son double but l'adoration du Saint-Sacrement au culte du Sacré-Cœur. L'institut des religieuses de l'Adoration réparatrice, fondé par elle, a, en effet, pour mission de réparer les outrages faits au Cœur sacré de Jésus, par une adoration ininterrompue, de jour et de nuit, du Très-Saint-Sacrement exposé sur l'autel [1].

La dévotion au Sacré-Cœur.

En 1856, Pie IX avait inséré au calendrier liturgique la fête du Sacré-Cœur. En 1864, un décret de béatification plaça sur les autels l'humble religieuse visitandine de Paray-le-Monial, Marguerite-Marie Alacoque, à qui le Sauveur avait demandé l'institution d'un culte envers le symbole divin de son amour. La dévotion des fidèles répondit à cet acte du Saint-Siège par la consécration du mois de juin au Sacré-Cœur et par la pieuse coutume de la communion du premier vendredi du mois en son honneur. Des paroisses, des diocèses se consacrent au Cœur de Jésus. Les événements de 1870 favorisent ce mouvement. Un étendard sur lequel les religieuses de Paray-le-Monial ont brodé le divin emblème, est porté sur les champs de bataille par les zouaves pontificaux, organisés en corps de troupe, sous le nom de Volontaires de l'Ouest. Le 29 juin 1873, cinquante députés français se rendent en pèlerinage à Paray, et « déclarent, dans la mesure qui leur appartient, consacrer la France au Sacré-Cœur » [2]. Au mois d'avril 1875, le P. Ramière, directeur de « l'Apostolat de la prière », présente au pape une pétition souscrite par 525 évêques, suppliant le Saint-Père de vouloir bien consacrer au Cœur de Jésus la Ville éternelle et le monde, *Urbem et orbem*. Le pontife ne croit pas que le moment soit venu de faire cette consécration solennelle, mais il donne quelque satisfaction à ce pieux désir, en chargeant la Congrégation des Rites de proposer aux évêques du monde entier une formule de consécration. Le 16 juin 1875, second centenaire de l'apparition de Notre-Seigneur à Paray, cette formule est adoptée par un grand nombre de diocèses, de paroisses et de communautés. La consécration officielle de toutes les nations du globe au Sacré Cœur ne sera faite qu'à la fin du XIX[e] siècle, par le pape Léon XIII, à la suite d'une révélation du Sauveur à une sainte religieuse du Bon

Consécration du mois de juin à cette dévotion.

La bannière du Sacré Cœur à la bataille de Loigny.

1. Abbé D'HULST, *Vie de la Mère Marie-Thérèse* (Théodelinde Dubouché), un vol. in 12, Paris, 1882.
2. LECANUET, *l'Eglise de France sous la troisième République*, t. I, p. 206-207. — Nous avons parlé plus haut, p. 592, de l'érection de la basilique du Sacré-Cœur à Montmartre.

Pasteur, Sœur Marie du Divin Cœur, née Droste zu Vischering [1].

La dévotion à la Sainte-Vierge.

Parallèlement à la dévotion au Cœur de Jésus, la dévotion à la Vierge Marie se développe dans des proportions merveilleuses. Trois apparitions de la Mère de Dieu, à la Salette, à Lourdes et à Pontmain, stimulent cette dévotion.

L'apparition de la Salette (19 septembre 1846).

En l'année même de l'élection de Pie IX, le 19 septembre 1846, deux enfants, Maximin Giraud, âgé de onze ans, et Mélanie Mathieu-Calvat, âgée de quatorze ans, voient, dans les montagnes de la Salette, près de Grenoble, une Dame rayonnante de clarté : c'est la Vierge elle-même, qui leur parle, en pleurant, des péchés de son peuple, du blasphème, de la violation du dimanche, de l'oubli des saintes lois de l'Eglise, et qui leur recommande la prière [2]. A partir de ce moment, des pèlerinages s'organisent au lieu de l'apparition, et la plupart des pèlerins en reviennent pénétrés de l'esprit de pénitence. Plusieurs y puisent cet esprit de victime qui associe intimement les âmes au sacrifice du Sauveur [3]. La définition de l'Immaculée Conception en 1854 donne un nouvel élan à la dévotion à Marie. Trois ans environ plus tard, dans une petite ville des Pyrénées, à Lourdes, au pied des roches Massabielle, la Sainte Vierge apparaît de nouveau à une enfant du peuple, Bernadette Soubirous, et lui recommande de nouveau la pénitence. Mais son regard est si doux, son sourire est si bon, que l'humble enfant en est ravie et réconfortée. « Je suis, dit-elle, l'Immaculée Conception. » C'est la réponse du ciel à la définition de la terre [4]. Avec une nouvelle ardeur, les foules se précipitent à Lourdes. Le 4 mars 1858, plus de vingt mille personnes se pressent au pied des roches Massabielle. Le 4 avril 1864, on y compte soixante mille pèlerins ; en juillet 1876, à l'occasion du couronnement de la Madone, plus de cent mille. Bientôt le nombre de pèlerins ou visiteurs venus à Lourdes au courant d'une année se chiffrera par plus d'un million. Jamais, au cours des siècles, la dévotion n'a mis en marche, vers un sanctuaire, plus d'hommes de toutes nations. On y vient, de toutes les parties du

L'apparition de Lourdes (février-mars 1858).

1. Voir Chasle, *Sœur Marie du Divin Cœur*, un vol. in-8°, Paris, 1905. Cf. Nilles, *De rationibus festorum SS. Cordis Jesu*, 2 vol. in 8°, Innsbruck, 1885, et Bainvel, *la Dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, un vol. in-12, Paris, 1916.

2. Sur l'apparition de la Salette, voir le P. Berthier, *Notre-Dame de la Salette, son apparition, son culte*.

3. P. Giraud, *de l'Union à Notre-Seigneur Jésus-Christ dans sa vie de victime*, un vol. in-12, Paris, p. 364-397.

4. La définition avait été faite le 8 décembre 1854 ; la première apparition eut lieu le 11 février 1858.

monde, demander à la Vierge la guérison du corps et de l'âme [1]. Les miracles s'y multiplient [2]. Quelques-uns se produisent autour de la Grotte ; d'autres, plus nombreux, au passage du Saint-Sacrement, comme si Dieu voulait clairement indiquer que la dévotion à la Mère de Dieu ne doit pas être séparée de celle qui est due à son divin Fils. Des congrégations nouvelles se fondent sous le vocable de l'Immaculée-Conception. Des églises sans nombre s'élèvent en l'honneur de la Vierge. Le 12 septembre 1860, l'évêque du Puy, Mgr de Morlhon, inaugure, sur un piédestal incomparable, en mémoire de la définition de la Conception Immaculée de Marie, la statue la plus gigantesque à la fois et la plus gracieuse. Œuvre du sculpteur français Bonnassieux, faite avec le bronze des canons pris à Sébastopol, elle portera le nom de Notre-Dame de France [3].

L'apparition de Pontmain (17 janvier 1871).

En 1871, l'apparition de Pontmain, que nous avons racontée plus haut, suscite un nouveau centre de pèlerinages, tandis que la vieille dévotion au sanctuaire de Notre-Dame de Chartres se réveille dans es cœurs français.

II

Les œuvres de charité.

De ce mouvement général de piété envers l'Eucharistie, le Cœur de Jésus et la Sainte Vierge, des œuvres pleines de miséricorde sont nées. Au cours de ses fortes études sur le régime moderne, Hippolyte Taine raconte que M. Etienne, supérieur général des Lazaristes et des Filles de la Charité, après avoir fait visiter à des incroyants quelques-unes des œuvres charitables de ses deux instituts, leur disait : « Je vous ai fait connaître le détail de notre vie, mais je ne vous en ai pas donné le secret. Ce secret, le voici : c'est Jésus-Christ connu, aimé, servi dans l'Eucharistie [4]. »

Comment elles se relient aux œuvres de piété.

Les œuvres de charité en Italie.

Le prêtre qui est, en Italie, le principal promoteur des œuvres d'assistance corporelle et spirituelle, le fondateur de l'*Institut de la Charité* et des *Sœurs de la Providence*, Antonio Rosmini-Serbati, se distingue entre tous par sa dévotion à l'Eucharistie, au Sacré-Cœur

1. Voir Henri Lasserre, *Notre-Dame de Lourdes*, un vol. in-12, Paris.
2. Voir G. Bertrin, *Histoire critique des événements de Lourdes*, un vol. in-8°, Paris.
3. Dubosc de Pesquidoux, *l'Immaculée-Conception, Histoire d'un dogme*, 2 vol, in-8°, Paris, 1892, t. II, p. 195, 202.
4. Taine, *le Régime moderne*, t. II. p. 115.

et à la Sainte Vierge. Au moment où ses œuvres prennent leur premier grand essor, il écrit dans son journal intime : « Je vous demande, ô Père, ce qui est dans le Cœur de Jésus... O Marie, demandez à Dieu pour moi ce qui est bon devant Dieu, devant votre divin Fils [1]. » Et, jusqu'au terme de sa vie mortelle, en 1855, c'est une prière semblable qu'on trouve encore sous sa plume : « O mon Dieu, je vous demande ce que le Cœur de Jésus désire que je vous demande [2]. » Inspirées d'un pareil esprit, les œuvres rosminiennes se développent, se multiplient, débordent l'Italie et opèrent des merveilles à l'étranger, principalement en Angleterre [3].

Antonio Rosmini (1797-1855).

Les œuvres de charité en Angleterre

Anglais de race et d'éducation, le grand homme d'œuvres de l'Angleterre à la même époque, Mgr Manning, créé cardinal par Pie IX en 1875, n'a pas une manière différente d'envisager et de pratiquer la piété. « Le prêtre, disait-il, doit vivre comme s'il avait constamment à côté de lui son divin Maître. S'il va dans le monde, ce doit être comme légat *a latere Jesu.* » Et celui de ses biographes qui a étudié de plus près son action sociale ajoute, après avoir cité ces paroles : « La dévotion au Sacré-Cœur, considérée comme conséquence de l'Incarnation, était pour lui le moyen pratique d'établir entre l'âme et Jésus cette union intime [4]. » Encore attaché au protestantisme, il se donne tout particulièrement aux œuvres qui ont pour but de diminuer chez les pauvres gens les habitudes d'ivrognerie. Devenu catholique, prêtre et archevêque, il continue à propager les sociétés de tempérance ; mais il étend le champ de ses œuvres. Il demande le *home rule* pour l'Irlande, par compassion pour les souffrances de cette nation et parce qu'il voit dans cette réforme une application de la justice sociale. Ses rapports avec les Irlandais deviennent le point de départ de ses rapports avec les ouvriers de Londres. On l'appelle le *Père des pauvres*, le *Cardinal des ouvriers*, et quand, en 1889, une immense et terrible grève menacera la ville de Londres, il aura seul le pouvoir d'apaiser et de faire retourner au travail 250.000 ouvriers menaçants [5]. « Prenez garde, lui dit un jour quelqu'un. C'est du socialisme que vous faites là. — Je ne sais pas,

Le cardinal Manning (1808-1892).

1. Lockhart, *Antonio Rosmini-Serbati*, trad. Segond, un vol. in-8°, Paris, 1889, p. 446.
2. *Ibid.*, p. 447.
3. *Ibid.*, p. 344-380.
4. Abbé J. Lemire, *Le cardinal Manning et son action sociale*, un vol. in-12, Paris, 1893.
5. *Ibid.*, p. 108 et s

répond-il, si, pour vous, c'est du socialisme ; mais, pour moi, c'est du pur christianisme [1]. »

Les œuvres de charité en Allemagne.

Ce que Mgr Manning est pour l'Angleterre, Mgr Ketteler, évêque de Mayence, l'est pour l'Allemagne. On l'appelle « l'évêque social ». Comme son frère de Londres, il déclare puiser dans l'amour de Dieu, tel que le christianisme l'enseigne, la solution de tous les problèmes redoutables soulevés par l'organisation actuelle du travail et de la propriété. « Depuis que le Fils de Dieu est descendu sur la terre, dit-il, l'esprit créateur du christianisme a résolu, dans la limite du possible, toutes les grandes questions, même celles qui ont rapport aux misères et à la nourriture des hommes [2]. » Dans l'ordre de la théorie, Ketteler expose sa doctrine dans un grand nombre de discours, de brochures, de grands ouvrages, dont le plus célèbre a pour titre : *La question ouvrière et le christianisme*. Il y décrit, avec une vigueur que peu d'écrivains ont atteinte, le malaise profond créé dans la société par le développement de l'industrie d'une part, et, d'autre part, par le progrès de doctrines dignes du paganisme. Il examine ensuite et critique avec une rare compétence les solutions proposées par les socialistes Lassalle, Karl Marx et Engels. Il reconnaît que la fondation de sociétés coopératives de production, solidement organisées, serait le moyen le plus direct de relever la condition des ouvriers. Mais il ajoute aussitôt qu'un tel moyen ne saurait être efficace sans l'esprit chrétien dont l'Eglise catholique a seule le dépôt authentique, « l'Eglise, dit-il, qui n'exerce pas son influence par des moyens plus ou moins mécaniques, mais par l'esprit qu'elle inspire aux hommes [3] ».

Mgr Ketteler (1811-1877).

Que cette action de l'Eglise doive se produire d'une manière très lente, Ketteler ne se le dissimule pas ; mais il croit que l'Eglise, qui a mis fin à la servitude antique en brisant l'orgueil du maître et en relevant l'esclave de son avilissement, saura, dans la mesure où la condition humaine le permet, vaincre l'égoïsme du capitaliste moderne et modérer la convoitise du travailleur [4]. Dans l'ordre de la pratique, Ketteler fonde à Mayence des caisses de secours, des cercles

Les continuateurs de Ketteler en Allemagne.

1. Thureau-Dangin, *la Renaissance catholique en Angleterre*, t. III, p. 270. H. Hemmer, *Le cardinal Manning*, un vol in-12, Paris, 1898, p. 408.
2. Jean Lionnet, *Un évêque social, Ketteler*, un vol. in-12, Paris, 1905, p. 70. Cf. *Œuvres choisies de Ketteler*, trad Decurtins, Bâle, 1892, et Goyau, *l'Allemagne religieuse, le catholicisme*, t. II, p. 397-400.
3. Lionnet, *op cit.*, p. 72.
4. *Ibid.*, p. 70, 77-78.

d'ouvriers, des sociétés pour la construction de maisons ouvrières à bon marché, des bureaux de placement, des asiles pour toutes les misères [1] ; et ses œuvres sont si bien conçues, qu'elles serviront de modèles à toutes celles qui se formeront désormais en Allemagne. L'abbé Kolping et l'abbé Hitze, pour ne parler que des plus célèbres parmi les « prêtres sociaux » de l'Allemagne, se diront les disciples de l'évêque de Mayence [2] ; et le pape Léon XIII lui-même dira, à propos de son encyclique *De conditione opificum* : « Ketteler a été mon grand précurseur [3]. » Ce grand ami des pauvres meurt, en 1877, pauvre lui-même, dans un pauvre monastère franciscain de Bavière, où il a demandé l'hospitalité.

Les œuvres de charité en Autriche, en Belgique et en Suisse.

En Autriche, un converti du protestantisme, le baron de Vogelsang, multiplie ses œuvres de science sociale à mesure qu'il approfondit sa foi catholique [4]. Gaspard Decurtins et Charles Vérin réalisaient des œuvres analogues en Suisse et en Belgique.

Les œuvres de charité en France.

En France, l'esprit de Frédéric Ozanam et de saint Vincent de Paul, un esprit de charité très tendre et toute surnaturelle, inspire les continuateurs de leurs œuvres : Armand de Melun, Léon Lefèbure, Albert de Mun, René de la Tour du Pin, les Filles de la Charité, les Frères des Écoles chrétiennes, les Frères de Saint-Vincent-de-Paul.

Armand de Melun (1807-1877).

On a dit que « de 1838 à 1877, la vie de M. de Melun se confond, pour ainsi dire, avec le mouvement charitable [5] ». Au moins peut-on dire qu'on trouve son nom, son action, son initiative dans la plupart des œuvres charitables, dans presque toutes les réformes législatives qui ont pour objet, pendant cette période, l'amélioration matérielle et morale des classes populaires. Il est un des plus actifs collaborateurs de l'admirable Sœur Rosalie, dont il a raconté lui-même la sainte vie [6]. *L'Œuvre de la Miséricorde*, celle des *Amis de l'Enfance*, celle des *Apprentis et des jeunes ouvrières*, la *Société d'économie charitable*, la *Société de secours aux blessés* fondée pendant la guerre de 1870, lui sont redevables de leur existence ou de leur

1. Voir A. Kannengieser, *Ketteler, l'évêque social*, dans le *Correspondant* de 1893, et *Ketteler et l'organisation sociale en Allemagne*, un vol., in-12, Paris, 1894.
2. Sur les œuvres sociales des abbés Kolping et Hitze, et sur le mouvement social en général en Allemagne pendant la seconde moitié du XIXe siècle, voir Kannengieser, *Catholiques allemands*, p. 51-319.
3. *Correspondant* de 1893, tome CLXXII, p. 243, en note.
4. Voir Vogelsang, *Morale et économie sociale* ; Id., *Politique sociale*, 2 vol. in-12, trad. P. de Pascal (collection *Science et Religion*).
5. Michel Cornudet, dans le *Correspondant* du 25 janvier 1878.
6. A. de Melun, *Vie de la Sœur Rosalie*, un vol., in-8°, Paris, 1857.

développement. Elu député à l'Assemblée législative, en 1849, il y prépare et y défend, avec une compétence qu'amis et adversaires politiques s'accordent à lui reconnaître, les meilleures lois de cette époque : les lois sur les logements insalubres, sur les contrats d'apprentissage, sur les monts-de-piété, et il prend une part très importante à la rédaction de la loi sur la liberté d'enseignement [1].

Léon Lefébure, fidèle disciple d'Armand de Melun dès sa première jeunesse, collaborateur de Frédéric Le Play à l'Exposition de 1867, député de Colmar en 1869, sous-secrétaire des finances en 1873, n'attache pas son nom à une œuvre particulière ; mais il collabore avec intelligence et activité à la plupart des institutions charitables de son temps, et tout le prépare à la fondation de cet *Office central des œuvres de bienfaisance* qui couronne sa féconde existence [2]. **Léon Lefébure (1838-1911).**

Nous avons eu l'occasion de dire plus haut comment le jeune lieutenant Albert de Mun et le capitaine d'état-major René de la Tour du Pin avaient fondé, en 1871, les *Cercles catholiques d'ouvriers*. Jamais œuvre ne fut plus brillamment inaugurée. Sous le régime d'une Assemblée nationale qui, par les sentiments profondément religieux de la plupart de ses membres, autorise tous les espoirs, on peut voir le lieutenant, puis le capitaine Albert de Mun, sans négliger ses devoirs professionnels, mais aussi sans quitter le sabre et la cuirasse, soulever l'enthousiasme d'immenses réunions, que des autorités de toute sorte, généraux, magistrats, préfets, jusqu'au maréchal-président lui-même, viennent parfois rehausser de leur présence. Au lendemain des désastres de 1870 et des désordres de la Commune, l'œuvre des *Cercles catholiques d'ouvriers* bénéficie de la conviction éloquente de ses apôtres et du besoin d'initiatives patriotiques, sociales, franchement chrétiennes. « Hommes d'action et patriotes clairvoyants s'unissent pour soutenir et propager l'œuvre nouvelle. La faveur d'un grand nombre d'évêques et bientôt la haute approbation de Rome font le reste. Unis dans un même sentiment de conservation sociale et de relèvement national, ouvriers et dirigeants fraternisent. Il faut lire le rapport écrit par Albert de Mun le soir du pèlerinage des Cercles à Notre-Dame de Liesse, le 17 août 1873 [3]. C'est un bulletin de victoire, rédigé en style militaire par **Albert de Mun (1841-1914).**

1. Baunard, *Vie du vicomte Armand de Melun*, un vol. in-8°, Paris, 1880.
2. H. Joly, *Ozanam et ses continuateurs*, un vol. in-12, Paris, 1913, p. 183-231.
3. A. de Mun, *Œuvres*, t. I, p. 62 et s.

un fier soldat [1]. » A côté du capitaine de Mun, le capitaine de la Tour du Pin, esprit observateur, réfléchi, profond, élabore dans le « Conseil des Etudes », la doctrine qu'il formulera plus tard dans son important ouvrage : *Vers un ordre social chrétien*, et dans son précieux petit volume : *Aphorismes de politique sociale*. Le P. de Pascal, MM. de Ségur-Lamoignon, Savatier, de Bréda, prennent part aux discussions sociales que préside celui qui déjà s'impose à eux comme un maître. Une Revue, *l'Association catholique*, et un périodique hebdomadaire, la *Corporation*, sont fondés pour propager les idées du nouveau groupe.

René de la Tour du Pin.

Mais ces brillants débuts n'ont pas de lendemain. La première génération de jeunes gens, unis, enthousiastes, n'est pas remplacée par des recrues suffisantes. La doctrine de l'œuvre est contestée par de graves économistes. Les cercles fournissent aux ouvriers déjà catholiques de réels avantages, mais n'attirent guère les autres. On a souvent parlé de l'échec, au moins partiel, de l'œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers. On oublie que l'œuvre d'Albert de Mun et de René de la Tour du Pin s'est survécue en d'autres œuvres, qui, pour porter des noms divers, ne tiennent pas moins d'elle leur origine, leur esprit, leur élan. *L'Association catholique de la Jeunesse française* se rattache à un groupement de jeunes gens fondé par les deux vaillants officiers. Les cercles d'études, si répandus de nos jours, dérivent du « Conseil des études ». Les syndicats chrétiens actuels ont été ébauchés dans les projets de corporation chrétienne élaborés en 1871. Les Semaines sociales ont eu pour promoteurs des disciples d'Albert de Mun et de René de la Tour du Pin ; et l'on a vu, au début du XX[e] siècle, des groupes nettement hostiles en politique, se réclamer avec la même ardeur des doctrines sociales proclamées au lendemain de 1870, par l'œuvre des Cercles.

Les Cercles catholiques d'ouvriers.

Les Filles de la Charité ne professent pas de doctrine sociale ; mais les initiatives si heureuses de la Sœur Rosalie, son Bureau de la Charité, ses diverses fondations, patronages, congrégations, asiles pour les vieillards, institutions diverses pour l'enfance, deviennent pour elles des modèles, rajeunissent leur apostolat charitable, leur permettent d'adapter leurs méthodes traditionnelles aux besoins nouveaux [2].

Les Filles de la Charité.

1. Léonce DE GRANDMAISON, les *Etudes*, t. CXLI, 1914, p. 32.
2. A. DE MELUN, *Vie de la Sœur Rosalie*, p. 36-163.

Les Frères des Ecoles chrétiennes.

Sous la pression des événements, et sous la haute direction de leur Supérieur général, le Frère Philippe, les Frères des Ecoles chrétiennes élargissent aussi leurs moyens d'action.

Leur point de départ, leur œuvre première, c'est l'école primaire. Mais, lorsque la famille offre si peu de secours chrétiens à l'enfant sorti de l'école, n'est il pas naturel que ses anciens maîtres songent à s'occuper de lui ? Le Frère Philippe pense que les cercles de jeunes gens, les maisons de famille, les classes d'adultes, les colonies agricoles, les orphelinats, l'enseignement professionnel, industriel, agricole et commercial, se rattachent à l'œuvre voulue par saint J.-B. de la Salle, et Dieu les bénit abondamment [1].

Les Frères de Saint-Vincent-de-Paul.

Les Frères de Saint-Vincent-de-Paul n'ont pas à se poser de pareilles questions. Ils ont été fondés précisément pour s'occuper de toutes les œuvres populaires qu'exigeront les besoins des temps. La Révolution de 1848, puis la guerre de 1870 et la Commune de 1871, sont, pour la jeune Congrégation, les occasions d'un redoublement d'activité et de succès. Revêtus de l'habit laïque, « les Frères de Saint-Vincent-de-Paul, inconnus du grand nombre, semblables en tout, quant à l'extérieur, aux catholiques zélés qui se dévouent aux œuvres, n'échappent pas seulement aux persécutions ; ils peuvent, au milieu des plus violentes commotions politiques, continuer, presque sans entraves, leur secret apostolat [2] ». En 1871, Pie IX leur demande d'ajouter, dans leurs Constitutions, aux œuvres d'ouvriers et de pauvres, les œuvres de soldats [3]. C'est dans une de leurs maisons, celle de Notre-Dame de Nazareth, au boulevard du Montparnasse, que l'œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers prend naissance, et c'est de leur initiative que naît, sous la présidence de Mgr de Ségur, ami et protecteur de l'institut, *l'Union des associations ouvrières catholiques*, qui a si puissamment contribué à multiplier les œuvres ouvrières dans tous les diocèses de France [4].

1. Poujoulat, *Vie du Frère Philippe*, un vol. in-8°, 2e édition, Tours, 1875, p. 129-161.
2. *Vie de M. Le Prévost*, un vol. in-8°, Paris, 1890, p. 156.
3. *Ibid.*, p. 262.
4. Sur le détail des œuvres de la Société des Frères de Saint-Vincent de-Paul, voir la *Vie de M. Le Prévost*, qui est, en même temps, l'histoire de la Congrégation jusqu'en 1871.

III

Les œuvres d'édification.

Est-ce une œuvre d'art ou une œuvre d'apostolat que poursuivent, au temps de Pie IX, le peintre Hippolyte Flandrin en France, les disciples d'Overbeck en Allemagne, les « préraphaélites » d'Angleterre qui ont Ruskin pour législateur et pour héraut? La prédominance de l'idée d'apostolat est incontestable chez le peintre des églises de Saint-Vincent-de-Paul et de Saint-Germain-des-Prés de Paris, de l'église Saint-Paul de Nîmes. On a dit, des admirables figures où son âme si pure transparaît, qu'on y trouve plutôt « un reflet attendri du passé » que la clarté rayonnante d'une « aube nouvelle [1] ». Mais sa peinture exprime une piété si douce et si recueillie, qu'une voix compétente a pu le comparer à la fois « à un néophyte chrétien peignant les catacombes » et encore « à un artiste du xv[e] siècle décorant les chapelles et les monastères avec une inépuisable ferveur [2] ».

La peinture chrétienne.

Hippolyte Flandrin (1809 1864).

L'architecture chrétienne.

Dans le renouveau religieux de l'architecture qui s'opère pendant la même période, l'inspiration est purement chrétienne chez Montalembert, qui, dès 1833, dans sa lettre sur le *Vandalisme en France*, écrit : « J'ai pour l'art du moyen âge une passion ancienne et profonde ; passion avant tout religieuse, parce que cet art est, à mes yeux, catholique avant tout » [3]. Mais chez Victor Hugo, chez Michelet, chez Mérimée, chez Vitet, comme chez les disciples allemands de Wackenroder, l'inspiration est surtout artistique. Didron, dans ses *Annales archéologiques*, fondées en 1844, et Arcisse de Caumont, dans son *Abécédaire d'archéologie*, paru en 1850, en préparent la réalisation. Un architecte de grand talent, Viollet-le-Duc, dont les écrits et l'œuvre monumentale dominent l'époque, la réalise. Ses restaurations de Notre-Dame de Paris et d'un grand nombre de monuments à Vézelay, à Autun, à Beaune, à Toulouse, à Carcassonne, ne sont pas à l'abri de toute critique. Mais son œuvre a des parties admirables, et l'ardeur de son prosélytisme est infatigable.

1. André Pératé, dans *Un siècle, Mouvement du monde de 1800 à 1900*, édit. grand in-8°, Paris, 1900, p. 633.
2. Discours de M. Beulé, secrétaire de l'Académie des beaux-arts, sur la tombe d'Hippolyte Flandrin. Voir Louis Flandrin, *Hippolyte Flandrin*, un vol. in-8°, illustré, Paris, 1909.
3. Montalembert, *Œuvres*, t. VI, p. 8.

Son influence pénètre l'Europe. Elle se fait sentir en Allemagne, qui se glorifiera bientôt de terminer, avec quelque lourdeur, la cathédrale de Cologne ; et son action, se rencontrant en Angleterre avec celle de Ruskin, inspire la restauration de plusieurs monuments gothiques [1].

La musique religieuse.

C'est encore aux monuments du moyen âge que la musique religieuse demande le secret de sa rénovation.

La restauration du chant grégorien.

En 1840, l'apparition du tome Ier des *Institutions liturgiques* de Dom Guéranger et la publication de l'Instruction pastorale de Mgr Parisis sur le *Chant de l'Eglise* [2], donnent la première impulsion au mouvement. La formation, en 1849 par les archevêques de Reims et de Cambrai, sur les conseils de Pie IX, d'une commission chargée de restaurer le chant liturgique d'après les anciens manuscrits, la publication par le P. Lambillotte, jésuite, de sa *Clef des mélodies grégoriennes*, les études particulièrement suggestives du chanoine Gontier, du Mans, et l'édition, faite en 1876 par un chanoine de Trèves, Hermesdorff, d'une partie du *Graduale* : telles sont les principales étapes d'une réforme qui s'achève en 1880 par la publication des *Mélodies grégoriennes* de dom Pothier. C'est à dom Joseph Pothier, en effet, qu'appartient l'honneur d'avoir restauré le chant grégorien dans l'Eglise. Son œuvre capitale est le fruit de vingt ans de patientes recherches.

Dom Pothier.

En 1860, pendant qu'il est encore simple novice à l'abbaye bénédictine de Solesmes, dom Guéranger, frappé de ses particulières aptitudes, le charge de transcrire, avec l'aide de deux de ses confrères, Dom Jansion et Dom Fonteinne, les antiphonaires poudreux de Saint-Gall et de l'école messine, de comparer les notations des *codices* avec les textes des théoriciens, et d'établir une copie clairement lisible du graduel grégorien. Un premier essai paraît en 1868. Mais « les points les plus délicats doivent être fouillés encore, et douze ans s'écoulent en nouveaux essais, en nouveaux travaux, obscurs, mais féconds. Enfin, en 1880, paraissent les *Mélodies grégoriennes*, dont la publication suscite un émoi considérable parmi les plain-chantistes. L'ouvrage est aussi neuf aujourd'hui qu'au premier jour ; s'il peut, à certains égards, être complété, on n'y trouve rien à reprendre » [3].

1. A. Pératé, *op. cit.*, p. 629-630.
2. Ch. Guillemant, *Pierre-Louis Parisis*, t. I, p. 200-210.
3. Amédée Gastoué, *l'Art grégorien* un vol in-12, Paris, 1911, p. 108-109. Sur la beauté du chant religieux de Solesmes, voir *Revue des Deux Mondes* du 15 novembre 1898.

L'Eglise du milieu du XIXe siècle n'emprunte pas seulement au moyen âge les principes du rajeunissement de son architecture et de son chant liturgique ; c'est à l'époque médiévale qu'elle s'adresse pour retrouver les voies traditionnelles de sa philosophie et de sa théologie.

La philosophie chrétienne.

Cajetano Sanseverino.

En 1840, le bibliothécaire de la Bibliothèque royale de Naples, le chanoine Cajetano Sanseverino, qui n'avait, dit-on, que deux passions : classer sur des rayons des volumes poudreux et lire les œuvres de Descartes, reçoit la visite d'un jésuite de Reggio, le P. Sordi, qui lui révèle les profondeurs de la *Somme* de saint Thomas. Le bon chanoine, ravi des nouveaux horizons qui s'ouvrent à sa pensée, étudie, avec un amour croissant, la doctrine du Docteur Angélique ; et, après trois ans de silence et d'étude, publie, à Naples, sept volumes in-8°, intitulés : *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*. Le succès en est considérable. Déjà, parmi les catholiques, plusieurs esprits vigoureux et indépendants, déçus par les théories vagues ou inconsistantes du traditionalisme, du cartésianisme et de l'ontologisme, se sont tournés vers la philosophie de saint Thomas [1]. En 1846, Jacques Balmès commence sa *Philosophie fondamentale* par ces mots : « Ceci n'est que la philosophie de saint Thomas appropriée aux besoins du XIXe siècle ». L'apparition de l'ouvrage de Sanseverino accentue cette orientation. En 1853, le P. Gratry écrit, dans son livre *De la connaissance de Dieu* : « On peut dire que saint Thomas d'Aquin renferme saint Augustin, Aristote et Platon... Il lui manque d'être compris. Il y a en lui des hauteurs, des profondeurs, des précisions que l'intelligence contemporaine ne comprendra peut-être que dans quelques générations, si la philosophie se relève [2]. » En cette même année 1853, un jésuite allemand, le P. Kleutgen, publie le premier volume de sa *Défense de la théologie ancienne* [3]. En Italie, un autre religieux de la Compagnie de Jésus, le P. Cornoldi, fonde à Bologne une Académie de Saint-Thomas. Pie IX ne se contente pas de louer Sanseverino d'avoir « aidé le jeune clergé dans les principes de la saine doctrine » [4] ; il ne cache pas son admiration pour les anciens docteurs scolastiques [5],

Retour à la philosophie de saint Thomas d'Aquin.

1. GRATRY, *De la Connaissance de Dieu*, t. I, p. 276.
2. *Ibid.*, p. 326.
3. Traduite en français sous ce titre : *la Philosophie scolastique exposée et défendue*, 3 vol. in-8°, Paris, 1868.
4. Lettre à l'archevêque de Naples.
5. Bref du 21 décembre 1863, *Tuas libenter litteras*.

il défend leur méthode [1], il interprète quelques-unes de leurs doctrines fondamentales [2]; et Mgr Pecci, archevêque de Pérouse, le futur Léon XIII, prélude aux encouragements qu'il donnera à la scolastique du haut de la chaire pontificale, en demandant au Saint-Père de déclarer saint Thomas patron des Universités. Ce mouvement ne nuit pas cependant au développement de la théologie positive, jadis illustré par les Melchior Cano, les Petau et les Thomassin. L'*Histoire du dogme de la Trinité* de Mgr Ginouilhiac, les études patristiques de l'abbé Freppel, l'*Histoire des conciles* de Mgr Héfélé, l'*Apologie du christianisme* du professeur Hettinger, et le savant ouvrage de Mgr Malou, évêque de Bruges, sur l'*Immaculée Conception*, sont les dignes pendants des savants travaux des Sanseverino, des Kleutgen et des Cornoldi [3]. La philosophie positive sous le pontificat de Pie IX.

La théologie rationnelle et la théologie positive n'absorbent pas, d'ailleurs, l'activité du clergé catholique. La théologie mystique a, vers le milieu du XIXe siècle, deux illustres représentants : le P. Faber et l'abbé Charles Gay [4]. De l'un et de l'autre on peut dire ce que disait du premier Mgr Mermillod en 1872, alors que le second n'avait encore rien publié, « qu'ils semblent placés au seuil des temps nouveaux comme saint François de Sales le fut au lendemain du moyen âge » et qu'à l'exemple de l'illustre et saint évêque de Genève « ils essayent de mettre en harmonie l'ancienne spiritualité de l'Eglise avec la moderne » [5]. L'un et l'autre se sont assimilé la substance des grands théologiens de tous les temps, mais l'un et l'autre ne cessent pas un instant d'avoir en vue leurs contemporains, de parler pour les hommes de leur siècle et de leur pays. La théologie mystique.

Frédéric-William Faber, né en 1814, dans le comté d'York, d'une famille protestante réfugiée en Angleterre à la suite de la révocation de l'édit de Nantes, et qui conserve avec orgueil les traditions de ses ancêtres huguenots, est venu au catholicisme, en 1845, à travers Le P. Faber (1814-1863).

1. Denzinger-Bannwart, n. 1652.
2. Bref du 15 juin 1857, *Eximiam tuam*.
3. Pour avoir une idée complète du mouvement théologique à cette époque, voir Bellamy, *la Théologie catholique au XIXe siècle*, un vol. in-8°, Paris, 1904, et Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. V. On trouvera dans ces deux ouvrages les éléments d'une étude sur le mouvement biblique et sur le mouvement apologétique pendant la même période.
4. Plus tard Mgr Gay, évêque d'Anthédon, auxiliaire de Mgr Pie, évêque de Poitiers.
5. *Vie et lettres du R. P. Faber*, par le R. P. Bowden, trad. Philpin de Rivières, un vol. in-12, Paris, 1872, p. 7 ; Léon Gautier, *Esprit du P. Faber*, un vol. in-12, Paris, 1873.

mille tortures et mille obstacles, parce qu'il a senti son âme « mourir de faim et de soif dans le protestantisme », parce qu'il n'y a trouvé ni les anges, ni les saints, ni la Vierge-Mère, ni Jésus présent dans l'Eucharistie, ni l'Esprit-Saint lui parlant par une Eglise sainte, une, catholique et apostolique. Le jour de sa confirmation, il s'est senti, comme les apôtres, tout envahi par la présence sensible du Saint-Esprit [1]. Et depuis, il chante son bonheur. Ses traités de spiritualité sont des poèmes. Moins profond psychologue que Newman, moins ferme logicien que Manning, moins érudit que Wiseman, il est plus souple, plus varié, plus captivant. Ses livres n'ont pas cette ordonnance méthodique qui plaît au lecteur français, mais ils abondent en traits frappants, pittoresques, originaux, inattendus [2]. Il excelle à donner une forme poétique aux thèses les plus austères, à exprimer en métaphores très modernes les dogmes les plus anciens. « Le P. Faber, dit un critique, serait un théologien très audacieux s'il n'était pas un théologien très instruit [3] ». De l'indépendance, pourtant, Faber a plus l'apparence que la réalité ; et de bons esprits se sont étonnés de voir cet Anglo-Saxon pousser l'amour de Rome jusqu'à préconiser les formes les plus étranges de la dévotion italienne, et prêcher, non pas seulement le « dévouement », mais la « dévotion » au pape [4].

L'abbé Charles Gay (1816-1892).

Charles Gay, épris dès l'enfance des beautés de l'art, musicien habile, ami de Charles Gounod, est converti à dix-huit ans par Lacordaire. Ordonné prêtre, il s'attache de préférence à l'abbé Gaston de Ségur, à Mgr Pie, collabore à l'œuvre de l'évêque de Poitiers, et l'accompagne au concile du Vatican, où il fait partie du groupe des « infaillibilistes » les plus décidés [5]. En 1874, il publie des conférences données aux Religieuses du Carmel, et leur donne pour titre *la Vie et les Vertus chrétiennes dans l'état religieux*. Le succès de l'ouvrage est immense. Douze mille exemplaires du livre s'écoulent

1. *Ibid.*, p. 370.
2. « L'esprit littéraire de ce qu'on appelle l'école romantique n'est pas étranger au P. Faber. . Il mêle le trait de mœurs et la moquerie même aux idées les plus grandioses. Il dit tout ce qu'il pense, et il le dit à coups de pinceau. » (Ernest Hello, dans la *Rev. du Monde cath.* du 28 mars 1875.)
3. Léon Gautier, *Portraits littéraires*, p. 81.
4. Les œuvres du P. Faber se composent des ouvrages suivants : *le Précieux Sang*, *Bethléem* (2 vol.), *le Saint-Sacrement* (2 vol.), *Conférences spirituelles*, *le Créateur et la créature*, *Tout pour Jésus*, *Progrès de l'âme*, *Au pied de la croix*, *De la dévotion au Pape*, *De la dévotion à l'Eglise*.
5. G. de Pascal, *Mgr Gay d'après sa correspondance*, un vol. in-12, Paris, 1910.

en dix-huit mois, sans compter les traductions en langues étrangères. Par l'ordre classique qui règne dans ces deux volumes, l'abbé Gay l'emporte sans contredit sur le P. Faber ; mais sa phrase a je ne sais quoi de tendu, d'apprêté, qui ne permet pas toujours, à la première lecture, de goûter tout ce qu'il y a de profondeur, de chaleur et de vie dans sa pensée. Le public ne saura que plus tard, après sa mort, par la publication de sa correspondance, tout ce qu'il y a eu de spontanéité, de simplicité, d'harmonie gracieuse et douce dans son âme. Pourtant, qui l'approfondit, le devine. Le caractère propre de l'ouvrage de l'abbé Gay sur *la Vie et les Vertus chrétiennes*, c'est l'union intime de la théologie dogmatique et de la théologie mystique. Avant lui, plusieurs auteurs les avaient unies en les juxtaposant ; chez lui, elles sont fondues. Dans la même formule, dans la même expression, le théologien reconnaît sa doctrine et le mystique son expérience intime. Plus que tout autre, le savant et pieux auteur a pu réaliser cet idéal, car cette compénétration du dogme et de la piété a constitué sa vie intime. Elevé dans une famille étrangère aux croyances chrétiennes, il est venu au catholicisme paisiblement, sans secousse, en suivant les inspirations les plus profondes de sa raison et de son cœur. Parvenu à la vérité totale, il a converti tous les membres de sa famille par le seul rayonnement de sa vie intérieure, par ce qu'il a été plutôt que par ce qu'il a dit ; et c'est sans doute la difficulté qu'il a éprouvée à traduire en formules intellectuelles ce qu'il a senti comme une vie, qui donne parfois une telle tension à son style. « Les livres, écrit il, ne vont au fond de rien [1]. » « La formule est une maison que notre condition terrestre rend précieuse, peut-être indispensable. Que de gens tendent à transformer cette demeure en prison [2] ! » Mais la lecture attentive d'un livre aussi profond que le sien, fait transparaître la vie à travers la formule, parce que la formule, chez ce mystique qui est un théologien, est sortie de son âme et garde encore comme un écho de l'émotion dont elle a vibré. C'est ainsi que ses dix-sept traités sur la vie chrétienne en général, sur les vertus qui en sont le fruit, sur la vie religieuse, sur les obstacles que la vie et les vertus chrétiennes rencontrent ici-bas, deviennent des aliments pour la pensée comme pour le cœur. Le mystique est-il autre chose qu'une âme qui, par une grâce toute spéciale de Dieu, *sent* ce

1. Mgr Gay, *Correspondance*, 2 vol. in-8°, Paris, 1899, t. II, p. 50.
2. *Ibid.*, p. 69.

que le simple fidèle *croit*, ou plutôt qui *sent* par le cœur ce qu'il *sait* par l'esprit, *οὐ μόνον μαθὼν, ἀλλὰ καὶ παθὼν τὰ θεῖα*, suivant l'expression célèbre de l'Aréopagite [1] ?

IV

Les œuvres de zèle.

C'est donc bien à tort qu'on a souvent représenté le XIXe siècle comme caractérisé par l'élimination de toute métaphysique, à plus forte raison de toute spéculation théologique et de toute tendance mystique [2]. L'immense succès des ouvrages du P. Faber et de l'abbé Gay sont des démentis formels apportés à une pareille assertion. Le XIXe siècle a eu ses mystiques, comme il a eu ses miracles à Lourdes, comme il a eu ses saints et ses saintes à la vie débordante de surnaturel, tels que le curé d'Ars, comme il a eu ses missionnaires et ses martyrs.

Les missions étrangères.

Le pontificat de Pie IX est précisément marqué par une expansion particulière des missions étrangères et du zèle apostolique, expansion que le pontificat de Grégoire XVI avait efficacement préparée.

L'Eglise, au cours des siècles, a compté trois grands mouvements d'expansion évangélisatrice. Aux premiers siècles, elle a suivi et parfois devancé les aigles romaines, pour prêcher l'Evangile au monde antique ; aux XVe et XVIe siècles, elle a suivi et souvent devancé les grands explorateurs européens, et s'est empressée d'aller planter la croix dans toutes les terres neuves où l'amour de l'or poussait les nouveaux conquérants. Vers le milieu du XIXe siècle, la grande évolution de la politique coloniale dont nous avons eu déjà l'occasion de parler, devient, pour le zèle apostolique de l'Eglise catholique, un nouveau stimulant. Sans doute la vertu d'apostolat reste toujours, pour l'Eglise catholique, comme l'a proclamé Lacordaire du haut de la chaire de Notre-Dame, une « vertu réservée » ; le protestantisme, au point de vue religieux, continue à se désagréger, et le schisme grec, en tant qu'Eglise, ne sort pas de son immobilité ; mais l'un et

Comment l'Eglise catholique, dans ses missions, a désormais à lutter contre la propagande protestante.

1. Denys l'Aréopagite, *Des noms divins*, ch. II, § IX, Migne, *P. Gr.*, t. III, col. 647. « Ce que nous croyons par la foi, dit sainte Thérèse en parlant des états mystiques, l'âme le perçoit ici par la vue. » (*Château intérieur*, VIIe demeure, ch. Ier.)

2. On connaît la vogue de la théorie dite des « trois états » d'Auguste Comte. Voir Faguet, *Politiques et moralistes du XIXe siècle*, 352-358.

l'autre, comme religions nationales, suivent le mouvement de pénétration que l'Angleterre, l'Allemagne et la Russie poursuivent dans les diverses parties du monde, et s'y implantent sous la protection des autorités civiles et militaires de ces Etats. Le catholicisme va-t-il perdre le fruit de ses longs travaux ?

Les missions d'Orient.

Sur les frontières orientales de l'Europe, le schisme grec, qui ne faisait qu'un avec l'empire moscovite, guettait depuis longtemps Constantinople, cette « clé de deux mondes », et convoitait la domination ou du moins le protectorat des nations balkaniques. Les Lieux Saints seraient-ils plus en sûreté entre les mains du Saint Synode que sous l'autorité du Sultan ? Tout faisait supposer le contraire. Mais la prééminence de la Russie ou de la Turquie à Constantinople était une question d'ordre politique dont le Saint-Siège n'avait pas à s'occuper directement. D'autre part, au point de vue religieux, l'Eglise catholique avait, depuis longtemps, renoncé à toute œuvre directe de conversion des Grecs et des Turcs ; les préjugés des premiers étaient si profonds et le fanatisme des seconds si violent, qu'on pouvait craindre que toute tentative de ce genre n'aboutît, sans profit pour la foi, qu'à un redoublement d'intolérance et d'hostilité.

La question d'Orient au point de vue religieux.

Une démarche faite par la Sublime-Porte, en janvier 1847, au lendemain de l'élection de Pie IX, donna quelque espoir aux catholiques. L'ambassadeur du sultan à Vienne se rendit à Rome pour présenter ses hommages au Saint-Père. C'était la première fois qu'un diplomate ottoman demandait une audience au vicaire de Jésus-Christ. L'audience eut lieu le 20 janvier 1847. Les paroles échangées furent vagues, mais empreintes de sympathie de part et d'autre [1]. Quelques mois après, le 23 juillet, Pie IX, par sa Lettre apostolique *Nulla celebrior*, annonça son intention de rétablir le patriarcat latin de Jérusalem avec résidence obligatoire [2]. Dans le consistoire secret du 4 octobre, il éleva à cette haute dignité le P. Joseph Valerga, missionnaire à Mossoul depuis 1841 [3]. Le 6 janvier 1848, il adressa à tous les chrétiens d'Orient une longue et éloquente Lettre, leur annonçant l'envoi d'un ambassadeur pontifical à la Sublime-Porte, rappelant les grandeurs passées des Eglises orientales et conviant les chrétientés séparées à l'unité [4]. Pie IX ne pouvait se faire illusion :

Rétablissement d'un patriarche permanent à Jérusalem (23 juillet 1847).

1. Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, année 1847, p. 6.
2. *Ibid.*, p. 11.
3. *Ibid.*, p. 14.
4. *Ibid.*, p. 19-23.

la réalisation de ses vœux ne pouvait se produire qu'à longue échéance ; mais les diverses missions organisées, encouragées et soutenues par lui en Palestine, en Syrie, en Chaldée et en Arménie, avaient pour but de hâter le retour de nos frères séparés ; et il semble que ce but ait été atteint dans une large mesure.

Les missions de Palestine.

Les franciscains avaient en Palestine, depuis leur fondation, une place importante, qu'ils conservèrent, même après l'élection d'un patriarche résidant à Jérusalem [1]. La France y exerçait d'ailleurs, de temps immémorial, un protectorat religieux, officiellement reconnu par les conventions conclues, de 1535 à 1740, sous le nom de « capitulations » [2], protectorat que le traité de Berlin, en 1878, devait reconnaître et ratifier. De 1847 à 1874, Mgr Valerga et Mgr Bracco fondèrent de nombreuses œuvres catholiques en Palestine. Aidés par l'œuvre de la *Propagation de la foi* et par l'*Association du Saint-Sépulcre*, fondée à Cologne, ils créèrent de nouvelles paroisses, appelèrent en Palestine un grand nombre de congrégations religieuses, et, avec leur concours, fondèrent des écoles, des orphelinats et des hospices. Ces fondations contrebalancèrent autant que possible l'influence des schismatiques russes et des protestants allemands, qui, disposant de sommes considérables, multipliaient leurs efforts pour consolider et agrandir leurs positions en Terre Sainte.

L'œuvre des Religieux et des Religieuses de Notre-Dame de Sion. Le P. Marie-Alphonse Ratisbonne (1814-1884).

Une des œuvres les plus intéressantes de Palestine, sous le pontificat de Pie IX, fut celle du R. P. Marie-Alphonse Ratisbonne. Né en 1814, à Strasbourg, d'une famille israélite, élevé en dehors de toute idée religieuse, adonné à la vie mondaine et aux plaisirs dans sa jeunesse, il avait été subitement converti à Rome, au cours d'un voyage d'agrément, par une apparition miraculeuse de la Vierge Marie, le 20 janvier 1842 [3]. Entré dans la Compagnie de Jésus au mois de juin de la même année, il s'était senti attiré par une force croissante vers l'apostolat de ses frères d'Israël et vers l'œuvre que son frère Marie-Théodore, converti au catholicisme quelques années avant lui, avait fondée sous le vocable de Notre-Dame de Sion. En décembre 1852, il se joignit à son frère, n'ayant pas de désir plus

1. Civezza, *Histoire universelle des missions franciscaines*, trad. française, 3 vol. in-8°, Paris, 1898, t. III, 2e partie, p. 198 et s.
2. E. Lamy, *la France du Levant*, un vol. in-8°, Paris, 1900. p. 57-62, 164 236.
3. Voir le récit détaillé de ces faits dans la vie de son frère, *le R. P. Marie-Théodore Ratisbonne*, 2 vol. in-8°, Paris, 1905, t. I, p. 186 246.

ardent que d'aller à Jérusalem, travailler, « pleurer et souffrir avec Jésus sur le Calvaire pour la rédemption d'Israël ». Au mois d'août 1855, il lui fut donné de mettre le pied sur cette terre sainte où lui était réservé un apostolat de plus de trente années. Il y fut rejoint, l'année suivante, par une petite colonie de Religieuses, appartenant à la Congrégation de Notre-Dame de Sion, que le R. P. Marie-Théodore avait fondée à Paris [1], et qui, dans la pensée des deux frères, devait assumer une double tâche : l'une d'expiation, par une prière incessante, l'autre de régénération, par l'éducation gratuite des enfants de la Palestine. Les fondations du sanctuaire et du grand orphelinat de *l'Ecce-Homo*, de la Maison de Saint-Jean du Désert et de l'institut Saint-Pierre de Jérusalem, réalisèrent les vœux des deux saints prêtres. D'autres religieux, carmes, trappistes, dominicains, assomptionnistes, établirent aussi des écoles, où les élèves affluèrent. Ces derniers préludaient à leurs célèbres pèlerinages de Terre Sainte. En 1878, Mgr Lavigerie installa, à son tour, les Pères Blancs au monastère de Sainte-Anne de Jérusalem, mis à sa disposition par le gouvernement français [2]. La propagande catholique proprement dite restait toujours impossible ; mais, ainsi que le remarque un grave et perspicace historien, la charité, le dévouement des missionnaires et des religieuses amenaient la diminution du fanatisme. « Les Turcs élevés dans les écoles chrétiennes, et qui, de plus en plus nombreux, occupaient les charges de l'armée et de la politique, échappaient aux instincts de la férocité musulmane [3]. » Les jeunes filles, formées dans des pensionnats chrétiens, avaient eu une vision : la dignité de la femme, de l'épouse, de la mère leur était apparue. « C'est sur la dégradation de la femme que l'Islam a été fondé... Le jour où la femme, dans la dignité du foyer rétabli, aura transmis sa conscience aux fils élevés par elle, la femme aura vaincu l'Islam [4]. »

Les *Pères Blancs.*

Les écoles chrétiennes en Orient. Leur importance.

Au-dessus du Jourdain, dans les montagnes du Liban, en Syrie, ce n'était pas seulement la religion de Mahomet, c'était le schisme grec, c'était l'hérésie jacobite, c'était l'étrange et farouche religion

Les missions de Syrie.

1. Sur la fondation des Religieuses de Notre-Dame de Sion et des Pères de Sion, ayant pour but de « travailler avec ardeur à ramener les brebis perdues d'Israël à la véritable Eglise », voir *Vie du P. Th. Ratisbonne*, t. I, p. 317 357, 407 et s., 546 et s.
2. BAUNARD, *le Cardinal Lavigerie*, t. II, ch. IV.
3. E. LAMY, *op. cit.*, p. 350.
4. *Ibid.*, p. 350, 351.

des Druses [1], et, au milieu de ce monde si disparate, c'était encore une intense propagande protestante, que les missionnaires catholiques rencontraient. « La fertilité du pays, le nombre des ports, l'importance des affaires, retenaient dans les principales villes de Syrie une colonie européenne [2]. » Les Anglais et les Américains y affluaient. « De l'île de Chypre, son nid d'aigle, l'Angleterre y expédiait et y disséminait ses bibles, son or et ses hommes [3]. » Les pasteurs protestants d'Amérique avaient établi leur centre de prédilection chez les Druses, peuple vigoureux, qui, jusqu'ici, contre les catholiques, protégés de la France, contre les orthodoxes, clients de la Russie, contre les musulmans, soutenus par la Porte, n'avait compté que sur lui-même. Ces pasteurs leur faisaient entrevoir le puissant appui des nations protestantes. Le protestantisme cherchait un autre appui dans les classes cultivées. En 1875, les Américains fondèrent à Beyrouth une école, qui prit le nom d'Université, et d'où pouvaient sortir des médecins, des hommes influents de toute sorte, peut-être des hommes d'Etat, qui orienteraient vers eux l'opinion publique. Les catholiques avaient pour eux, dans les montagnes du Liban, la vaillante nation des Maronites. En butte aux attaques incessantes des Druses, victimes, en 1860, d'épouvantables massacres, ils furent secourus par la France, qui, en sa qualité de protectrice des chrétiens d'Orient, envoya, pour les protéger, un corps de 7.000 hommes, releva la nation de ses ruines et lui obtint du sultan la nomination d'un gouverneur chrétien. En même temps, avec un zèle infatigable, Mgr Samhiri, patriarche d'Antioche pour les Syriens, parcourait l'Europe, quêtant pour sa pauvre Eglise. Le capucin Castelli déterminait, par ses prédications, de nombreuses conversions parmi les jacobites. En 1869, le successeur de Mgr Samhiri, Mgr Harcus, se rendait au concile du Vatican à la tête de huit évêques auxquels se joignait l'évêque de Madiat, en Mésopotamie, converti en 1850. La fondation en 1885, par les jésuites, sous la protection du gouvernement français, de l'Université de Beyrouth, a, depuis, beaucoup contribué à combattre l'influence protestante.

La propagande protestante en Syrie.

Les Maronites.

Les missions de Chaldée.

La mission de Chaldée, confiée aux dominicains, aux carmes, aux capucins et aux lazaristes, avait en face d'elle l'hérésie nesto-

1. Voir Silvestre DE SACY, *Exposé de la religion des Druses*, 2 vol. in-8°, Paris, 1838.
2. E. LAMY, *op. cit.*, p. 202.
3. BAUNARD, *Un siècle de l'Eglise de France*, p. 438.

rienne. En 1845, une mission anglicane puséyste, sous la direction du prédicant Badger, était venue s'établir à Mossoul, pour y combattre l'influence française. Mais la protection accordée par l'archevêque de Cantorbéry et l'évêque de Londres à cette entreprise puséyste, causa du scandale en Angleterre. Badger quitta Mossoul à la fin de 1844. Des missions organisées par les Américains à Mossoul, en Mésopotamie, dans le Kurdistan turc, n'eurent pas plus de succès. Les distributions d'or, faites à profusion, nuisirent à leur cause bien plus qu'elles n'y aidèrent. « Cette religion n'est pas une religion, disaient les nestoriens en parlant du protestantisme, c'est plutôt le renversement de toute religion » [1]. Le catholicisme, au contraire, gagnait beaucoup de prosélytes. En 1853, le patriarche chaldéen de Babylone, Mgr Audu, écrivait que « trente-cinq mille brebis avaient été ramenées au bercail ». Malheureusement le commencement de schisme qui se produisit dans l'Eglise de Chaldée vint interrompre le cours de ses heureuses destinées. Nous avons vu plus haut quelle fut l'attitude du patriarche Audu au concile du Vatican. Il y avait défendu avec énergie les anciens usages de son Eglise relativement à l'élection des évêques. La nomination faite, d'autorité, par Pie IX, de deux prélats, l'avait vivement froissé. Néanmoins sa soumission au dogme de l'infaillibilité et aux autres dogmes proclamés par le concile avait été complète [2]. Il avait seulement ajouté qu'au point de vue disciplinaire il tenait à faire la réserve, jadis proclamée par le concile de Florence et non abolie par le concile du Vatican : *salvis omnibus juribus et privilegiis patriarcharum*. Le cardinal Barnabo avait enregistré sa déclaration, en lui faisant observer que le concile, en décrétant l'autorité immédiate du pape sur toute l'Eglise, n'avait pas excepté l'Eglise orientale, mais que cette autorité serait toujours exercée en tenant compte des circonstances particulières [3]. Or, en 1873, des difficultés s'étaient présentées, toujours à propos d'élections épiscopales, entre la Propagande et le patriarche. Celui-ci refusa de se soumettre aux décisions de Rome, qu'il déclara arbitraires, et entraîna avec lui plusieurs évêques, les principaux personnages de la nation et les moines de Raban Ormez. Le 24 mai 1874, de sa propre autorité, il consacra

Mgr Audu, patriarche de Babylone.

Commencement d'un schisme.

1. MARSHALL, *les Missions chrétiennes*, trad. L. de Waziers, 2 vol. in-8°, Paris, 1862, t. II, p. 118-119.
2. GRANDERATH, t. III, 2e partie, p. 268.
3. *Ibid.*

neuf évêques. Une lettre que lui écrivit Pie IX, le 16 septembre 1875, fut regardée par lui comme non avenue, parce qu'il la considéra comme inspirée au pape par la jalousie des dominicains. Mais lorsque, en 1877, le souverain pontife le mit en demeure d'obtempérer à ses ordres ou de se séparer de l'Eglise, le vénérable prélat, qu'animait un profond sentiment de piété et de dévouement à l'Eglise[1], n'hésita pas à se soumettre. Il eut alors la douleur de voir plusieurs de ses fidèles et de ses prêtres se soulever contre lui. Son successeur, Mgr Abolian, élu le 28 février 1879, acheva de rétablir la paix dans l'Eglise chaldéenne. On sait d'ailleurs avec quel soin le pape Léon XIII prit à cœur d'accorder aux Eglises orientales tous les privilèges fondés sur des traditions respectables et compatibles avec les droits essentiels du Saint-Siège.

Soumission du patriarche.

Bien autrement grave fut la crise qui éclata en Arménie.

Les missions en Arménie.

Les catholiques d'Arménie avaient passé par des fortunes diverses. Ceux qui, pour échapper aux persécutions des Turcs, s'étaient réfugiés en Autriche, eurent le meilleur sort. Ceux qui s'étaient fixés en Russie se virent organisés sur le modèle de l'Eglise moscovite et ne purent jamais se mettre en rapport avec un missionnaire catholique. Nous avons vu comment les Arméniens catholiques de Turquie, d'abord placés sous la dépendance du patriarche schismatique, étaient parvenus à s'affranchir[2]. En 1850, le catholicisme avait fait de tels progrès, que Pie IX autorisa l'archevêque Hassoun à ériger six évêchés suffragants : ceux de Brousse, d'Angora, d'Artwin, d'Erzeroum, de Trébizonde et d'Ispahan. Seize ans plus tard, Hassoun était élu patriarche par les évêques de son district. Pie IX, qui connaissait le dévouement au Saint-Siège du nouvel élu, profita de cette nomination pour opérer dans l'Eglise arménienne une réforme décidée depuis longtemps. Par sa bulle *Reversurus*, du 12 juillet 1867, destinée à devenir fameuse dans l'histoire des Eglises orientales : 1° il réunit en une seule les deux circonscriptions ecclésiastiques de Constantinople et de Cilicie et fixa la résidence du patriarche à Constantinople ; 2° il décida qu'à l'avenir les élections au patriarcat et aux sièges épiscopaux seraient faites par les évêques à l'exclusion des laïques et que le patriarche élu ne pourrait être intronisé ni faire

La bulle *Reversurus* (12 juillet 1867).

1. Dans son allocution consistoriale du 28 février 1879, Léon XIII l'appelle *Antistes quem eximius pietatis et religionis sensus ornabat.* (*Acta SS. Leonis XIII*, t. I, p. 199.)
2. Voir plus haut, p. 154-155.

aucun acte de juridiction avant d'avoir reçu confirmation de son élection par le pape ; 3° il stipula que l'intervention des évêques dans l'élection à un siège épiscopal consisterait seulement à proposer au pape trois candidats, entre lesquels le pape ferait son choix, se réservant d'ailleurs la faculté de choisir un prêtre en dehors des trois proposés si ceux-ci ne lui paraissaient point assez capables ou dignes. Des protestations se produisirent. Les protestataires soutinrent que le pape avait outrepassé ses droits et amoindri ceux de la nation. Une intervention de Mgr Valerga, délégué du pape, rétablit une paix momentanée en 1868, en donnant au clergé et au peuple une part dans l'élection des deux évêques qui assistaient le patriarche. Mais dans une assemblée synodale, inaugurée le 5 juillet 1869, une révolte ouverte éclata. Le patriarche fut hautement accusé d'avoir trahi, au profit du pape, les droits séculaires de l'Eglise arménienne. Un mois après, Mgr Hassoun ayant dû se rendre à Rome pour le concile, l'audace de ses adversaires s'accrut. L'administrateur patriarcal, Mgr Gasparian, se mit lui-même à leur tête. Un nouvel administrateur, envoyé de Rome, ne fut pas reçu ; la bulle *Reversurus* fut brûlée publiquement. Un nouveau patriarche, Badhiarian, fut élu. Le grand vizir Aali pacha entra en négociations, pour apaiser le différend, avec Mgr Pluym, puis avec Mgr Franchi, délégués du pape ; mais son successeur, Mahmoud pacha, favorisa les dissidents. Le patriarche Hassoun fut exilé. En juillet 1872, il partit pour Rome. Il y resta jusqu'en février 1874. A cette époque, il put rentrer à Constantinople, mais non encore recouvrer la possession des biens dont les dissidents s'étaient emparés. Cette restitution ne fut faite qu'à son successeur Mgr Azarian, élu en 1887. Depuis lors, le schisme a disparu [1].

Le schisme arménien.

Ce n'était pas, hélas ! le seul fléau que l'Eglise eût à combattre en Arménie. De toutes les nations orientales, il n'en était pas de plus travaillée par la propagande protestante. « Les sociétés américaines s'étaient établies en Arménie après la guerre de 1854. Elles ne s'étaient pas contentées d'y former des pasteurs et des maîtres arméniens, pour l'apostolat de l'Arménie. Les enfants des familles les

L'influence protestante en Arménie.

1. La bulle *Reversurus*, destinée aux Arméniens, annonçait que ses prescriptions seraient très prochainement étendues à tous les patriarchats orientaux. Mais les troubles soulevés en Arménie par cette bulle et ceux que provoqua en Chaldée l'extension des mêmes mesures, décidèrent le pape à ne pas donner suite à son projet. Voir, sur ce point, De Angelis, *Prælectiones juris canonici*, t. I, *pars prima*, p. 131-132.

plus considérables avaient coutume de chercher en Europe, surtout à Paris, une éducation plus complète ; les conseils des maîtres américains poussèrent cette élite vers Londres. Les Anglais, s'ils ne faisaient pas cesser les maux de l'Arménie, proclamaient au moins ses droits [1]. » Cette union de peuples attachés à la fois au gouvernement libre et à la Réforme, travaillerait au profit du protestantisme.

On ne saurait nier l'importance de ce mouvement. Mais, malgré tout, « l'influence des prêtres catholiques zélés de la nation arménienne et celle de nombreux missionnaires latins, jésuites, franciscains, capucins, dominicains, assomptionnistes, ont produit des résultats très consolants, qui, avec le temps, ne feront que s'accroître [2] ». Un séminaire arménien, érigé à Rome en 1884, contribuera encore à resserrer l'union de l'Arménie catholique avec le Saint-Siège.

V

Les missions d'Extrême-Orient.

Si, des pays d'Orient, nous passons aux régions communément désignées sous le nom d'Extrême-Orient, nous rencontrons encore, à côté de l'infidélité, païenne ou musulmane, la redoutable concurrence du protestantisme.

Les missions des Indes.

Dans l'Hindoustan, à l'avènement de Pie IX, le mal était double. D'une part la substitution de l'influence anglaise à l'influence portugaise favorisait le développement du protestantisme ; d'autre part, les manœuvres de la cour de Lisbonne, qui se vengeait de ses échecs politiques en empiétant sur le domaine religieux, et en soutenant le clergé schismatique de Goa, entravaient l'action du Saint-Siège et, par là même, de l'apostolat catholique [3]. Le 9 mai 1853, Pie IX, en

Le schisme de Goa.

un langage sévère, rappela les schismatiques à l'obéissance ; mais la Chambre des députés de Lisbonne, par un vote du 20 juillet, déclara que l'acte du pape était invalide, parce qu'il était dépourvu du *placet* royal, et que les ecclésiastiques rebelles avaient bien mérité de la patrie. Le traité conclu, le 20 février 1857, entre le cardinal prononce di Pietro et le ministre Fonseca Magalhaes, porta que les diocèses de Goa, Cranganor, Cochin, Meliapour, Maccala et Macao seraient délimités, et que le pape donnerait une nouvelle bulle de

1. E. Lamy, *op. cit.*, p. 209-210.
2. R. Janin, dans les *Echos d'Orient*, de janvier 1916, p. 32.
3. Voir, plus haut, p. 318-319.

circonscription. C'était la fin virtuelle du schisme. Aussi les progrès de l'évangélisation catholique furent-ils rapides à partir de cette époque. Le nouvel archevêque de Goa, Mgr d'Amorin-Pessoa, frappa de suspense, en 1862, les schismatiques qui résistaient encore. Mais, à chaque difficulté qui se produisait entre les autorités supérieures d'une part, le clergé et le peuple de l'autre, le schisme, assuré de la protection du gouvernement, renaissait. Le cabinet portugais, inféodé à la franc-maçonnerie, s'opposait à l'envoi de missionnaires religieux, contestait la valeur ou le sens des lettres apostoliques ou des décrets des congrégations romaines. Ces obstacles, s'ajoutant à ceux que faisait naître l'esprit de caste des Indiens, leurs préjugés idolâtriques et le prosélytisme protestant, rendirent très méritoires les efforts des missionnaires. Le nombre des catholiques des Indes orientales, qui s'élevait, en 1864, à 990.000, atteignait, en 1875, le chiffre de 1.210.000.

La rapide extension des missions catholiques aux Indes est due principalement à la valeur exceptionnelle d'un missionnaire, Mgr Bonnaud. Missionnaire aux Indes dès 1824, nommé coadjuteur de l'évêque de Pondichéry en 1833, puis élevé aux fonctions de vicaire apostolique des Indes en 1836, Mgr Bonnaud eut toutes les qualités de l'apôtre et de l'administrateur [1]. Il publia d'abord plusieurs ouvrages d'exposition et d'apologie de la foi. Le principal fut le *Veda-poura-telteimaroutel*, exposé et histoire du catholicisme sous forme d'une histoire de l'humanité. L'ouvrage, fort bien écrit, vivant, résumait l'Ancien Testament, les récits évangéliques, les annales de l'Eglise, notant soigneusement et réfutant au passage les diverses hérésies, particulièrement le protestantisme et les objections contemporaines contre la vraie religion. Cet ouvrage produisit, dans le monde des lettrés, une profonde impression [2]. Par la formation d'un clergé indigène dans des petits et grands séminaires, par la réunion de plusieurs synodes, où les questions les plus importantes du culte et de la discipline furent réglées, par l'éducation de la jeunesse du pays dans de nombreuses écoles, Mgr Bonnaud donna une vive impulsion au mouvement catholique. Une de ses plus utiles créations fut celle de collèges de jeunes filles. Grâce à ces institutions bientôt très prospères, le vieux préjugé indien, interdisant à la

Mgr Bonnaud.

Ses œuvres d'apostolat.

1. Launay, *Histoire de la Société des Missions étrangères*, t. III, p. 8, 19.
2. *Ibid.*, p. 141.

femme honnête toute culture intellectuelle [1], fut battu en brèche et vaincu. La condition de la femme fut relevée, et son influence augmentée.

Mgr Bonnaud mourut en 1860, au cours d'une visite de l'Inde entière, que le souverain pontife lui avait demandé de faire. Cette visite fut achevée par Mgr Charbonneaux.

Les résultats de cette revue des forces catholiques dans l'Inde, qui dura quatre ans, de 1858 à 1862, furent incalculables. C'est en se fondant sur ces résultats que Léon XIII put établir aux Indes, en 1886, la hiérarchie catholique.

Le successeur de Mgr Bonnaud, Mgr Laouënan, recueillit les fruits de ces œuvres. Son épiscopat, qui devait se prolonger jusqu'en 1900, fut, au dire des missionnaires, la période la plus brillante et la plus consolante de l'histoire du catholicisme aux Indes depuis saint François Xavier. Le fait principal de cette période est l'évangélisation des parias par un saint missionnaire, le P. Ligeon. Usant d'un procédé d'évangélisation qui rappelle celui du P. de Nobili auprès des brahmes [2], le P. Ligeon se présente un jour, accompagné d'un serviteur, à un chef de village. « Je fuis le monde pervers, lui dit-il. Je cherche une solitude pour y prier. » Le chef lui indique un terrain vague, où le Père, à la manière des « saints » du pays, se fait un abri de branchages, ne prenant ni boisson fermentée ni nourriture animale. On le vénère. Le chef dit : « Cet homme est un saint. Les dieux sont bons, puisqu'ils permettent que cet homme vienne sanctifier le pays. » Au bout d'un mois, les habitants se hasardent à lui adresser la parole. Le solitaire leur répond par la parole de saint Jean-Baptiste : « Faites pénitence de vos péchés ». Puis il leur enseigne comment il faut adorer, aimer et servir Dieu, le Maître du monde. Il baptise ceux qui veulent accepter la doctrine qu'il prêche. Les baptêmes se multiplient. Après les villages, les villes sont évangélisées par lui. De 1873 à 1886, il compte 76.000 conversions. Ce mouvement de conversion des classes pauvres coïncide, d'ailleurs, avec un mouvement convergent des classes lettrées. Le catholicisme comptera bientôt un

Le P. Ligeon. Son apostolat auprès des parias.

1. Dubois, *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, p. 476. Dans cette œuvre, Mgr Bonnaud fut secondé par le zèle d'un excellent missionnaire, le P. Dupuis.
2. Voir *Histoire générale de l'Eglise*, t. VI, p. 187-189.

de ses membres dans le Conseil royal du Maïmour, M. Tambuchetti[1].

Les missions de Chine.

Tandis qu'aux Indes, la propagation du catholicisme rencontrait surtout des obstacles d'ordre social et religieux, dans l'organisation des castes et l'attachement des populations à une religion très antique, elle se trouvait, en Chine, en présence de difficultés plutôt inhérentes à l'ordre national et familial : on ne voulait pas d'une religion d'étrangers, d'une religion qui n'acceptait pas, tel qu'on le pratiquait dans les familles du pays, le culte des ancêtres.

Portée des traités de 1842 et 1844 au point de vue religieux.

Les traités conclus en 1842 et 1844, entre la Chine d'une part, l'Angleterre, les Etats-Unis et la France de l'autre, ouvraient l'Empire Céleste aux libres communications de ces trois Etats. M. Guizot, président du conseil des ministres, obtint même de l'empereur, par l'intermédiaire du consul de France, M. de Lagrené, un édit du 20 février 1846, qui restituait aux chrétiens leurs anciennes églises et leur permettait d'en élever « suivant leur bon plaisir » [2]. Les missionnaires avaient lieu de se réjouir de ces résultats. Toutefois l'ère des périls (les missionnaires ne se firent pas d'illusion sur ce point) n'était point close. Il était facile de prévoir que le Chinois, habile jusqu'à l'astuce lorsqu'il est malveillant, trouverait le moyen de tourner la lettre des traités ; de plus, la liberté laissée à toute religion chrétienne de pénétrer en Chine allait mettre les missionnaires catholiques en présence de la redoutable concurrence des missionnaires protestants, soutenus par l'Angleterre et l'Amérique.

Les conséquences immédiates des traités furent excellentes. En 1847, Mgr de Bési, faisant sa visite officielle au grand mandarin de Chang-haï, était accueilli par des salves d'artillerie [3]. Les bonnes dispositions de l'empereur Tuo-Koang se maintinrent au début du règne de son successeur, qui monta sur le trône en 1851, et à qui une gouvernante chrétienne avait inspiré une certaine vénération pour le christianisme. Ce fut pendant cette période de paix que les lazaristes Huc et Gabet firent le voyage en Tartarie et au Thibet dont le P. Huc a donné une relation fort intéressante [4]. Dans le même temps,

Progrès du catholicisme.

1. R. P. Piolet, *les Missions françaises au XIXe siècle*, t. II, p. 254. On trouvera des épisodes pleins d'intérêt de ce mouvement de conversion dans les *Annales de la propagation de la foi* de 1872, t. XLV, p. 194-198.

2. Voir *Annales de la propagation de la foi*, t XXI, p. 23, 24, 25.

3. *Annales*, t. XXI, p. 28-29.

4. Huc. *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*, 2 vol. in 8°, Paris, 1850.

les jésuites introduisaient en Chine les carmélites et les Religieuses auxiliatrices des âmes du purgatoire, pénétraient eux-mêmes dans le Kiang-Nan, et fondaient dans l'Empire Céleste le célèbre observatoire de Zi-Ka-Wei. En 1848, les *Annales de la Propagation de la foi* estimaient à 315.000 le nombre des chrétiens en Chine, lesquels se répartissaient en seize diocèses, évangélisés par 84 missionnaires européens (lazaristes, Prêtres des Missions étrangères, jésuites, dominicains, franciscains) et 135 prêtres indigènes [1].

Persécutions sous l'empereur Hien-Fong.

Une perséution sourde ne tarda pas à se produire. En 1851, le jeune empereur Hien-Fong, qui avait d'abord montré des dispositions favorables aux chrétiens, se laissa dominer par un confident sectaire, le lettré Tcheou-tien-tsio. Sans dénoncer ouvertement les traités de 1842 et 1844, ce qui eût été un *casus belli*, il communiqua aux mandarins des édits secrets révoquant toutes les concessions faites et faisant revivre toutes les anciennes lois contre les chrétiens. Ceux-ci finirent par se procurer le texte des fameux édits, car, écrivait le P. Delaplace, missionnaire lazariste, « en Chine, il n'est pas de voile si épais qui ne devienne transparent au reflet des sapèques » [2]. Les mandarins recoururent alors à des détours. Renonçant à poursuivre directement les chrétiens, ils se contentèrent de laisser à des bandes de brigands toute liberté de les piller et de les massacrer. Les *Annales de la Propagation de la foi* de 1852 sont pleins de récits d'attentats de ce genre. Bref, d'une manière ou d'une autre, les traités de 1842 et de 1844 étaient, pour les Chinois, lettre morte.

Expédition franco-anglaise (1857-1858).

Traité de 1858.

Cette violation du droit des gens provoqua l'expédition anglo-française de 1857, qui aboutit au traité de Tien-tsin, signé en juin 1858. L'article 12 du traité stipulait que « les propriétés appartenant aux Français et aux Anglais seraient inviolables », et l'article 13, que « les lois portées contre le christianisme seraient considérées comme abrogées [3] ». Mgr Desflèches, évêque du Su-Tchuen, se faisant l'interprète de la joie des missionnaires, écrivait en 1860, dans un mouvement d'enthousiasme : « L'avenir est à nous ». L'avenir détrompa ces espérances prématurées. Les missionnaires avaient compté sans

1. *Annales*, t. XXI, p. 12.
2. *Ibid.*, t. XXVII, p. 103.
3. La France obtint l'insertion de la clause suivante : « Les passeports des missionnaires catholiques seront conférés par la Légation de France seule ». C'était la reconnaissance du protectorat de la France seule sur les missions catholiques. Voir Georges Cogordan, *les Missions catholiques en Chine et le protectorat de la France*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 décembre 1886.

la fourberie des sectaires chinois. Deux ans ne s'étaient pas écoulés depuis la signature du traité de Tien-tsin, que les persécutions recommençaient. En 1862, le P. Néel, des Missions étrangères, était condamné à mort et exécuté. En 1865, le P. Mabilleau était massacré au Su-tchuen oriental, et le mandarin, appelé, refusait de se porter à son secours. En 1869, le P. Rigaud était tué en même temps qu'une dizaine de fidèles pendant qu'il était à genoux devant l'autel de son église. De 1873 à 1878, les massacres se multiplient avec une particulière férocité. Ce n'est plus seulement tout chrétien, c'est tout Européen qui est menacé. Cependant, si ce régime de terreur paralysait les faibles, les âmes nobles, à la vue des vertus surhumaines, du désintéressement absolu témoignés par les martyrs catholiques, se prenaient à aimer une religion qui produisait de tels héroïsmes. Au milieu même des persécutions, les missionnaires conservaient l'espoir de voir le christianisme se propager dans ce vaste empire. Ils n'abandonnaient ni leurs missions, ni leurs orphelinats, ni leurs collèges, qui ne cessaient de prospérer ; si bien qu'au lendemain de la mort de Pie IX, Léon XIII put ériger plusieurs nouveaux vicariats ou préfectures apostoliques [1].

Reprise des persécutions (1860-1878)

Courage des missionnaires.

VI

De toutes les missions, c'est celle du Japon qui réservait au Saint-Père les consolations les plus grandes. C'est au Japon que les chrétiens avaient jadis subi les persécutions les plus violentes ; et les chefs de ce vaste empire, au moment où Pie IX fut appelé au souverain pontificat, faisaient toujours observer avec la plus impitoyable rigueur la terrible formule de l'édit de 1640 : « Tant que le soleil échauffera la terre, que nul chrétien ne pénètre au Japon. Quand ce serait le roi d'Espagne ou le Dieu des chrétiens, il le payera de sa tête [2]. »

Missions du Japon.

En 1844, après la conclusion du traité dit de Lagrené, qui proclamait la liberté religieuse en Chine, l'amiral Cécille forma le projet d'ouvrir des relations avec la Corée et le Japon. Il débarqua, dans une des îles Riou-Kiou, au sud du Japon, un jeune missionnaire, le P. Forcade, depuis évêque de Nevers, ensuite archevêque d'Aix, et un

Premières tentatives de pénétration (1844-1860).

1. *Acta Leonis XIII*, t. I, p. 67 ; t. III, p. 140, 295.
2. Voir *Histoire générale de l'Église*, t. VI, p. 193.

catéchiste chinois, les présentant aux autorités comme deux interprètes qui allaient apprendre le japonais dans l'île. Mais ils y furent si étroitement surveillés et gardés, qu'ils ne purent s'aboucher avec les indigènes, lesquels avaient défense de leur parler sous peine de la vie. Ils durent se rembarquer. D'autres missionnaires eurent le même sort. Le P. Colin, nommé pro-vicaire, qui fit deux cents lieues, par des chemins horribles, afin de pénétrer au Japon par le nord, mourut épuisé de fatigues en arrivant en Mandchourie. En 1855, trois missionnaires parvinrent à s'établir dans une bonzerie, dans une des îles Riou-Kiou. Cette fois, ils réussirent à instruire et à baptiser un jeune homme, leur domestique. Mais, le lendemain de son baptême, le jeune néophyte disparut, probablement assassiné ; et, peu après, le roi de Nafa porta une loi punissant de mort quiconque embrasserait le christianisme. L'expédition de la flotte franco-anglaise en Chine, de 1857 à 1860, eut une influence sur les relations de l'Europe avec le Japon. Un traité de 1858 ouvrit au commerce certains ports de l'empire et admit la présence d'un consul général de France à Yedo. Dans ces ports ouverts au commerce, quelques missionnaires s'établirent ; et l'on toléra même la construction de plusieurs églises à l'usage des catholiques européens ; mais l'entrée en fut sévèrement interdite aux Japonais. Le gouvernement fit arrêter cinquante-cinq indigènes qui s'étaient permis de les visiter. Jamais pays, semblait-il, n'avait fait une opposition plus irréductible à la prédication de l'Evangile. Pourtant, le jour de la grande évangélisation du Japon approchait. Il arriva à la suite d'événements que nous allons raconter avec quelques détails, car ils constituent un épisode unique dans l'histoire de l'Eglise.

Période d'attente (1860-1865).

Pendant cinq ans, de 1860 à 1865, les missionnaires, privés de tout moyen d'apostolat direct, n'eurent pas autre chose à faire que de prier et de se sanctifier, tout en étudiant soigneusement la langue, les mœurs, l'organisation politique, sociale et religieuse du peuple qu'ils se préparaient à évangéliser. La population leur parut douce, intelligente, sympathique, mais tremblante sous l'autorité, souvent tracassière, des seigneurs et des lettrés. Les seigneurs se divisaient en deux classes : les *daïmios*, appartenant à la classe supérieure, qui avaient des châteaux-forts et levaient des armées, et les *samouraï*, qui formaient une noblesse inférieure. Au sommet de la hiérarchie, le *mikado*, souverain légitime, résidant à Tokio, avait un pouvoir plus nominal que réel ; immédiatement au-dessous de lui, le *taïcoun* ou

Constitution politique et religieuse de l'empire japonais.

shogoun, chef de l'aristocratie, remplissait à peu près le rôle des maires du palais sous les derniers rois mérovingiens. La religion nationale était le *shintoïsme*, qui honorait comme dieux les ancêtres du *mikado ;* mais, à mesure que le pouvoir du *mikado* s'était affaibli, le bouddhisme, importé de Chine au VIe siècle, avait supplanté le shintoïsme, qui n'était plus guère qu'une liturgie nationale. Pendant que les missionnaires notaient tous ces détails, la population et les autorités, de leur côté, observaient soigneusement leur vie, leurs coutumes, et, dans la mesure possible, leurs habitudes religieuses.

Découverte de trois chrétientés secrètes au Japon (mars 1865).

Or, le 17 mars 1865, vers midi, les missionnaires de Nagasaki virent entrer dans leur église un groupe de douze à quinze personnes, hommes et femmes, dont l'attitude religieuse les frappa. Une femme âgée s'avança vers eux, et, la main sur la poitrine, leur dit à voix basse : « Notre cœur est le même que le vôtre ». Elle ajouta : « Où est l'image de sainte Marie ? » On conduisit les visiteurs devant l'autel de la Sainte Vierge. Ils tombèrent à genoux. Il n'y avait pas à s'y tromper ; c'étaient des chrétiens. Dans des entretiens secrets avec eux, les missionnaires apprirent que, depuis deux cents ans, dépourvus de prêtres, privés de tous les sacrements, excepté du baptême, dont le rite et la formule s'étaient religieusement conservés, ils avaient gardé la foi catholique, attendant, pour se confier à eux, des prêtres en qui ils reconnaîtraient ces trois signes : la dévotion à la Vierge Marie, le célibat et l'obéissance au chef de Rome. Ils avaient au Japon trois centres : le premier, dans la vallée d'Urakami, près de Nagasaki ; le second à Omura, au nord de Nagasaki, et le troisième dans les îles Soto, à l'ouest de la même ville.

Le P. Petitjean.

Les missionnaires catholiques avaient pour supérieur un saint prêtre, le P. Petitjean, qui, dans les postes qu'il avait occupés successivement de professeur au petit séminaire, d'aumônier de religieuses et de curé dans le diocèse d'Autun, avait conquis partout, par son zèle et sa bonté, les sympathies unanimes. Au Japon, dont il devait être le premier évêque, il rencontra aussitôt les mêmes témoignages d'estime et de respectueuse confiance. Sous sa direction, la chrétienté d'Urakami devint bientôt, suivant les expressions de l'historien de l'Église du Japon, « une pépinière d'apôtres en même temps qu'un vaste catéchuménat »[1]. Des bonzes

1. F. Marnas, *la Religion de Jésus ressuscitée au Japon*, 2 vol. in-8, Paris, 1897, t. I, p. 578.

eux-mêmes demandaient à s'instruire de la religion chrétienne.

Les autorités, d'abord, ne parurent pas s'émouvoir. Craignaient-elles des représailles de la part des gouvernements européens, ou, par un raffinement de perfidie, voulaient-elles inciter les chrétiens à se déclarer, pour les mieux connaître ?

Déchaînement de la persécution (14 juillet 1867).

Quoi qu'il en soit, dans la nuit du 13 au 14 juillet 1867, sans que rien eût fait prévoir un pareil événement, toutes les chapelles de la vallée d'Urakami furent pillées par des émissaires du gouvernement, et soixante-quatre des principaux chrétiens furent arrêtés. D'où venait ce brusque attentat ? On sut bientôt que la politique était pour une bonne part, sinon dans l'attentat lui-même, du moins dans la soudaineté de son exécution. Dans le conflit qui mettait aux prises les partisans du *mikado* et ceux du *shogoun*, les premiers reprochaient aux seconds d'ouvrir trop facilement l'empire aux étrangers, et faisaient appel, pour soutenir leur cause, au vieux patriotisme japonais. En prenant l'initiative de la persécution contre les chrétiens, le *mikado* prétendait gagner ou retenir plus facilement à sa cause les patriotes de l'empire.

Les tortures commencèrent. Elles furent d'une cruauté inouïe. On tordait les membres des victimes, on leur serrait progressivement la gorge jusqu'à les étouffer, et, ce faisant, on leur promettait leur délivrance immédiate s'ils consentaient à abandonner « la religion des étrangers » pour revenir au culte de leur pays. Dès le premier jour, un chef ayant cédé, beaucoup suivirent son exemple. Mais un jeune homme, d'apparence timide, de tempérament maladif, Zen-Yémon,

Courageuse conduite des chrétiens.

par sa constance inébranlable, releva le courage de ses frères. Sept fois, on le fit comparaître et torturer ; sept fois, il refusa de renier « la religion de Jésus ». Par crainte, sans doute, d'une répression des puissances européennes, on n'osa pas le mettre à mort. Son exemple fit rougir les apostats, qui se rétractèrent en foule. Depuis lors, le courage des chrétiens d'Urakami ne se démentit plus. Celui des chrétiens d'Omura, poursuivis peu de temps après, fut également admirable.

La révolution japonaise de 1868.

Mais, sur ces entrefaites, le 3 janvier 1868, une révolution politique s'effectuait au profit du jeune *mikado* Montzu-Hito ; le *shogounat* était aboli, le parti de la noblesse écrasé. A la première heure, on put croire que ce triomphe du parti qui témoignait particulièrement son hostilité envers les étrangers allait être funeste aux chrétiens. Il n'en fut rien. Les troupes du *mikado* n'avaient vaincu que par l'appui

des nations de l'Europe et de l'Amérique, qui leur avaient fourni des munitions et des engins de guerre ; la puissance guerrière, industrielle et commerciale de ces nations s'était révélée aux yeux de ces Japonais, esprits curieux, ambitieux de gloire et de progrès. D'autre part, l'abolition d'un parti rival rendait plus franches les coudées du nouveau gouvernement. Ce fut le point de départ de cet élan prodigieux du peuple japonais vers la civilisation européenne, qui devait, en peu de temps, l'élever au niveau des peuples les plus avancés.

Dans l'ensemble, cette révolution est favorable à la propagation du catholicisme.

Cette révolution politique devait peu à peu amener l'empire du Japon à la tolérance du christianisme. Une nouvelle persécution s'ouvrit, pourtant, en juin 1868. Elle atteignit cette fois, non plus seulement les chrétientés d'Urakami et d'Omura, mais aussi celle des îles Soto. Quatre mille chrétiens d'Urakami furent déportés dans les différentes provinces de l'empire. Beaucoup furent torturés. Aucun ne fut mis à mort ; mais deux mille environ moururent à la suite de mauvais traitements.

Cependant, la révolution de 1868 avait eu sa répercussion sur la situation religieuse du Japon. Le *mikado*, chef de la religion nationale, prétexta que les bonzes bouddhistes avaient favorisé son rival, s'étaient opposés aux réformes. Il confisqua leurs dotations, et convertit un grand nombre de leurs temples en monuments d'utilité publique. Cette décadence du bouddhisme fut très favorable à la diffusion du christianisme. Au fond, le shintoïsme n'était qu'une sorte de divinisation du patriotisme japonais. Les missionnaires montrèrent aux chrétiens qu'ils pouvaient, sans faire de leur patriotisme une idôlatrie, se montrer, à l'égard du *mikado*, les plus respectueux des sujets, et, à l'égard de leur pays, les plus ardents des patriotes.

Une intervention de la diplomatie française obtient la liberté religieuse au Japon (1873).

Une intervention de la diplomatie française fit le reste. Le 21 février 1873, le ministre des affaires étrangères du Japon remit au doyen du corps diplomatique de Tokio la note suivante : « Relativement aux personnes qui suivent la religion de Jésus, nous supprimons tous les édits ». Un mois plus tard, tous les prisonniers chrétiens étaient libérés.

Tous les obstacles n'étaient pas supprimés. Les missionnaires eurent souvent encore à se heurter aux préjugés populaires, à la jalousie des prêtres shintoïstes et des bonzes, à la malveillance des fonctionnaires impériaux ; mais le champ était ouvert à l'apostolat. Cet apostolat se manifesta surtout par des conférences publiques qui

attirèrent un grand nombre d'auditeurs, par des œuvres de presse, qui firent pénétrer la vérité religieuse dans les masses populaires, par des œuvres d'éducation, qui atteignirent les enfants des classes cultivées, et enfin par la formation d'un clergé indigène. Le 31 décembre 1882, Mgr Petitjean ordonna prêtre le premier Japonais ; c'était le fils de Zen-Yémon, l'héroïque confesseur de la foi de la vallée d'Urakami [1].

La mission de Corée.

L'Eglise de Corée, longtemps privée de pasteurs, avait été confiée, en 1827, à la Société des Missions étrangères, qui, achevant à peine de réorganiser ses cadres brisés par la Révolution, put néanmoins y envoyer, en 1832, Mgr Brugnière, précédemment coadjuteur du vicaire apostolique de Siam. Pourvu du titre de vicaire apostolique de la Corée, Mgr Brugnière mit plus de trois ans à traverser la Chine, du Sud au Nord ; épuisé de fatigue, le vénérable prélat mourut, le 20 octobre 1835, dans un village de la Mongolie, en vue des montagnes de la Corée, sa chère mission. A la fin de 1837, Mgr Imbert fut plus heureux ; il vint rejoindre en Corée deux missionnaires, M. Mauband et M. Chastan, qui y étaient déjà. Mais, en 1839, une persécution éclata soudain, dans laquelle les trois apôtres cueillirent la palme des martyrs.

Son premier vicaire apostolique, Mgr Brugnière.

Pendant six années, la pauvre Eglise se trouva de nouveau dépourvue de prêtres. En 1865, Mgr Ferréol put y aborder, en compagnie de M. Daveluy, qui fut martyrisé onze ans plus tard, et d'André Kim, le premier prêtre coréen, qui donna lui aussi sa vie pour la foi. A la mort de Mgr Ferréol, en 1853, un ancien confesseur de la foi au Tonkin, Mgr Berneux, recueillit sa succession. Sous sa direction, la mission de Corée se développa. Au début de l'année 1866, elle comptait un vicaire apostolique, Mgr Berneux, un coadjuteur, Mgr Daveluy, dix missionnaires européens, un séminaire et 18.000 chrétiens. Elle n'avait jamais été si prospère; elle était, hélas! à la veille d'un anéantissement complet. Le parti hostile aux européens l'ayant emporté à la cour de Séoul, l'extermination en masse des chrétiens fut décidée. Mgr Berneux, Mgr Daveluy, M. Just de Bretenières furent les principales victimes de cette persécution.

La persécution de 1866.

Mgr Ridel

Ce fut à Rome, en plein concile, le 5 juin 1870, jour de la Pen-

1. Pour plus de détails, voir l'ouvage cité de M. Marnas, *la Religion de Jésus ressuscitée au Japon*, 2 vol. in-8°, Paris, 1897.

tecôte, que le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, en présence de trente-six évêques presque tous missionnaires et dont quelques-uns étaient confesseurs de la foi, sacra évêque Mgr Ridel, à qui Pie IX confiait la périlleuse mission de recueillir l'héritage des martyrs. A peine entré en Corée, Mgr Ridel fut arrêté et emprisonné à son tour. Mais, après cinq mois de prison, le prélat fut simplement renvoyé en Chine. Le gouvernement coréen avait fini par se rendre compte de l'inutilité de sa barbarie. L'ère des persécutions sanglantes était close. Mgr Ridel, épuisé par de cruelles infirmités, vint mourir en France, mais son premier successeur, Mgr Blanc, dont l'apostolat fut bientôt interrompu par la mort, et Mgr Mutel, qui prit aussitôt la place de Mgr Blanc, eurent la consolation de recueillir les grâces obtenues par tant de martyrs.

VII

Les missions d'Océanie.

Si de l'Asie nous passons en Océanie, nous y trouvons, d'abord, la jeune et florissante chrétienté d'Australie. Œuvre du clergé irlandais, elle comptait seulement, en 1845, 46 prêtres, 25 églises et 31 écoles. Malgré les attaques, parfois violentes, des anglicans et des méthodistes, la chrétienté ne cessa de prospérer. Par les immigrations irlandaises et par la conversion des protestants et des indigènes, le nombre des fidèles s'accrut à tel point qu'il nécessita bientôt la création de sept nouveaux évêchés. Une assemblée d'évêques, tenue à Sydney, en août 1866, s'occupa des écoles, des mariages mixtes, de l'état des séminaires et du clergé. Un second concile provincial eut lieu en 1869, auquel furent convoqués les provinciaux des jésuites et des maristes.

En Australie.

En Nouvelle-Zélande.

En Nouvelle-Zélande, les missionnaires eurent aussi à lutter contre les protestants. Non contents d'évangéliser les indigènes dans les villages, et d'organiser de grands centres religieux dans les villes, ils devaient suivre les colons européens dans leurs exploitations agricoles, les chercheurs d'or dans leurs *placers*, essayer de les arracher au vice et au crime, combattre par la plume et par des conférences publiques leurs doctrines hérétiques. Leurs efforts furent particulièrement bénis dans l'île sauvage des Wallis, dont le roi Lavéloua, qui régna jusqu'en 1858, la reine Falakika, sa sœur, qui lui succéda de 1858 à 1868, et la noble et pieuse reine Amélie, sa fille, qui

gouverna l'île à partir de 1868, se montrèrent les intelligents et énergiques protecteurs du catholicisme. La reine Amélie a laissé dans le souvenir des missionnaires et des navigateurs qui l'ont connue, l'impression d'une âme singulièrement noble et pure. « Douce et humble au dehors, mais au fond énergique et résolue, cette reine, a écrit l'amiral Aube, a contribué puissamment au triomphe du christianisme [1]. »

En Nouvelle-Calédonie.

En Nouvelle-Calédonie, l'opposition fut violente. Les Canaques anthropophages, organisés et excités par des marchands anglais, attaquèrent les missionnaires, pillèrent les missions ; et la prise de possession du pays par la France, en 1853, n'améliora guère la situation. Les tracasseries du gouverneur Guillain gênèrent considérablement l'œuvre d'évangélisation. Mais de 1871 à 1878, sous l'administration de Mgr Vitte et de Mgr Fraysse, de nombreuses conversions se produisirent, des écoles furent fondées. L'amiral Courbet, visitant l'île vers cette époque, constatait avec plaisir les progrès qu'y avait faits la civilisation chrétienne [2].

Les Maristes sont les principaux missionnaires de l'Océanie.

C'est à juste titre qu'on a pu appeler les maristes les missionnaires de l'Océanie. Aux îles des Wallis, de Foutouna et de Tonga, qui constituent le vicariat de l'Océanie centrale ; aux îles des Samoa, des Fidji, de la Nouvelle-Zélande, de la Nouvelle-Calédonie, des Nouvelles-Hébrides, des Salomon, ils ont déployé un zèle apostolique consacré par le sacrifice de la vie. Les Pères de Picpus ont, de leur côté, évangélisé les îles Sandwich et les îles Marquises ; et les missionnaires du Sacré-Cœur d'Issoudun, les Gilbert, les Ellice et la Nouvelle-Guinée. En lisant les annales de leurs missions, on croit lire celles des premiers temps du christianisme. Quand Mgr Bataillon, mariste, se sent près de mourir, il convoque les chrétiens dans son église, se revêt de ses ornements pontificaux comme aux plus beaux jours de fête, et reçoit les derniers sacrements avec une sérénité incomparable. Peu de temps après, étendu sur une natte, à l'ombre d'un arbre, pour y mourir, il s'étonne de ne plus entendre le bruit des ouvriers qui travaillaient à sa cathédrale. « Père, répond un chrétien, nous avons craint de troubler vos derniers moments. — Non, non, dit-il, laissez-moi m'endormir à cette musique, elle m'est déjà une joie du ciel [3]. »

Mgr Bataillon. Sa mort.

1. PIOLET, *les Missions françaises au XIXe siècle*, t. IV, p. 105.
2. LECANUET, *op. cit.*, t. I, p. 149.
3. MAUGERET, *Mgr Bataillon*, un vol. in-8°, Lyon, 1885.

Cet héroïsme, simple et grand, on le rencontre dans la vie de Mgr Pompallier, qui se dévoue au salut des pauvres Maoris de la Nouvelle-Zélande ; de Mgr Viard, premier évêque de Wellington, dans la Nouvelle-Zélande ; de Mgr Epalle, vicaire apostolique de la Mélanésie et de la Micronésie, massacré par les cannibales ; de Mgr Douarre, l'apôtre des Canaques. Mais la figure la plus attachante est peut-être celle du P. Damien Deveuster.

« Originaire de Belgique, il appartient à la France par sa famille religieuse, la Société des Pères des Sacrés-Cœurs de Picpus ; et son héroïque dévouement honore l'Eglise et l'humanité tout entière. La lèpre ravageait les îles Sandwich. Tous les malheureux atteints du fléau étaient relégués dans l'île de Molokaï. Abandonnés à eux-mêmes, sans secours d'aucune sorte, ils se livraient, pour oublier leur mal, à l'ivresse et aux plus épouvantables excès. Emu jusqu'au fond de l'âme, le saint religieux demande à son évêque de le laisser aller à Molokaï. Pendant treize ans, il est le compagnon des lépreux, leur ami, leur médecin, aussi bien que leur pasteur et leur père. Le 15 avril, rongé à son tour par la maladie qui décime son troupeau, il expire en disant : « Oh ! comme il est doux de mourir enfant du Sacré-Cœur [1] !... »

Le P. Damien, apôtre des lépreux.

VIII

En même temps, la Providence ouvrait une ère nouvelle sur le grand continent noir. « Tandis que les puissances de l'Europe allaient se partager la terre africaine, il fallait que de nouveaux apôtres surgissent pour les précéder ou pour les suivre. A l'Est, le mouvement d'évangélisation partit de l'île Bourbon. Successivement, deux saints prêtres de la Congrégation du Saint-Esprit, le P. Dalmont et le P. Monnet, après avoir évangélisé les îles Sainte-Marie et Nossi-Bé, furent nommés vicaires apostoliques de Madagascar ; mais la mort les empêcha l'un et l'autre de s'y établir. C'est alors, en 1850, que la mission fut remise aux Pères de la Compagnie de Jésus. On sait le grand bien qu'ils y ont fait. Sans eux, Madagascar serait aujourd'hui protestant et anglais.

Les missions d'Afrique.

« C'est de Bourbon que partit aussi, en 1860, le premier mis-

1. Lecanuet, *op. cit.*, t. I, p. 445-446 ; *Correspondant* du 25 juillet 1889.

La Congrégation du Saint-Esprit.

sionnaire, le P. Fava, mort, depuis, évêque de Grenoble, pour porter l'Evangile à Zanzibar. Peu après, les fils du P. Libermann [1] prenaient possession de la mission. La Congrégation du Saint-Esprit se trouvait désormais chargée de l'évangélisation de la plus grande partie du continent noir. Cependant un nouveau et providentiel secours venait à l'Eglise. Dès 1859, Mgr Marion de Brésillac fondait à Lyon l'œuvre des Missions africaines. Dix ans plus tard, en 1868, Mgr Lavigerie, archevêque d'Alger, réunissait autour de lui quelques prêtres de bonne volonté, qui formèrent la Société de Notre-Dame d'Afrique. Les « Pères Blancs », comme on les appela plus communément, firent leurs premiers essais d'apostolat dans la Kabylie. Mais, en 1876, à la suite de la conférence de Bruxelles, qui devait aboutir huit ans plus tard au congrès de Berlin et au partage de l'Afrique, ils virent s'ouvrir devant eux un champ nouveau, immense et fécond [2] ». La convoitise, l'ambition et le patriotisme pouvaient reprendre, avec une ardeur renouvelée, « l'assaut des pays nègres » ; l'Eglise y avait solidement pris pied, et les merveilles d'héroïsme dont les missions de l'Ouganda devaient donner le spectacle au monde en 1886, allaient montrer combien l'influence de l'Eglise y avait été profonde.

Les Missions Africaines de Lyon.

Les « Pères Blancs ».

Les missions d'Amérique.

Ayant eu à remplir, dans sa jeunesse, une mission diplomatique dans l'Amérique du Sud, Pie IX s'intéressait particulièrement à cette partie du monde. Presque partout la franc-maçonnerie y exerçait sa funeste influence. En nul pays elle n'était plus puissante qu'au Brésil, où l'empereur Dom Pedro avait beaucoup favorisé son développement. C'est à la franc-maçonnerie qu'il faut faire remonter la responsabilité de la loi expulsant les communautés religieuses et la persécution exercée contre les évêques fidèles à défendre les droits de l'Eglise. Le plus courageux de ces évêques, Mgr de Oliveira, de l'ordre des capucins, pour avoir condamné publiquement la société des francs-maçons et pour avoir refusé de comparaître, pour une cause purement religieuse, devant le tribunal suprême de Rio-de-Janeiro, fut exilé en 1874. Plusieurs prêtres furent emprisonnés. Cependant des élections nouvelles amenèrent au pouvoir des hommes plus respectueux de l'indépendance des fonctions épiscopales.

Le Brésil.

1. Sur la fondation des Pères du Saint-Esprit, voir Dom Pitra, *Vie du P. Libermann*, et R. P. Le Floch, *Vie du P. Poulart des Places*.

2. Mgr Le Roy, au mot *Afrique*, dans le *Dictionnaire de théologie* de Vacant, t. I, col. 543-546.

Le gouvernement entretint un ministre plénipotentiaire à Rome, et le pape un internonce à Rio-de-Janeiro.

Les autres Etats de l'Amérique latine.

Dans le Vénézuéla, dans la République argentine, évangélisée par la congrégation naissante des missionnaires salésiens de don Bosco [1], dans la République d'Haïti, où les missionnaires, presque tous Français d'origine, avaient à lutter contre l'anarchie ; dans le Mexique, où les dominicains et les carmes se trouvaient en présence des émissaires du prince de Bismarck ; à peu près partout, sauf dans la République de l'Equateur, dont nous avons eu l'occasion de rappeler plus haut le dévouement au Saint-Siège, l'Eglise rencontrait de nombreux et multiples obstacles à son développement. Une des mesures les plus efficaces prises par Pie IX pour le relèvement religieux de ces pays fut l'érection à Rome d'un séminaire destiné à recevoir les jeunes clercs de l'Amérique latine, envoyés par leurs évêques pour suivre les cours des universités romaines.

Les missions du Canada.

Dans l'Amérique du Nord, au Canada comme aux Etats-Unis, l'Eglise, libre de ses mouvements, n'avait pas cessé, pendant le pontificat de Pie IX, de se développer en nombre, en influence, en organisation. Les principaux stades de ce développement au Canada furent marqués : 1° par la tenue, à Québec, en 1868, d'un concile provincial, qui insista particulièrement sur les droits de la papauté, et sur diverses œuvres de préservation, de défense et de propagation de la foi ; 2° par l'érection d'un grand nombre d'évêchés et la multiplication des paroisses ; 3° par l'érection à Québec, en 1876, de l'Université Laval, dont les diverses Facultés s'organisèrent lentement, mais avec un plein succès, de 1878 à 1887 [2].

Les missions des Etats-Unis.

Aux Etats-Unis, d'immenses efforts furent couronnés par les plus brillants résultats. Tout d'abord, « la pénurie de prêtres et le manque de ressources matérielles forcèrent la plupart des évêques à solliciter en Europe des vocations et des secours pécuniaires. D'autre part, à chaque assemblée de l'épiscopat, la discipline ecclésiastique se fortifiait par une législation sage et progressive. Le mouvement d'Oxford faisait sentir son influence jusqu'en Amérique. De brillantes intelligences venaient chercher dans son sein la paix et la lumière. Brownson, célèbre philosophe et publiciste, Hecker, le futur fondateur de

1. Voir Villefranche, *Vie de don Bosco*, un vol., Paris.
2. Pour plus de développements, voir A. Fournet, au mot *Canada* dans le *Dictionnaire de théologie* de Vacant, et l'abondante bibliographie donnée dans cet article.

la congrégation des Paulistes, embrassaient la foi romaine. Les forces catholiques des Etats-Unis apparurent surtout au concile national tenu en 1852, à Baltimore, sous la présidence de Mgr Kenrick. De 1861 à 1866, la guerre de sécession fut, pour le mouvement catholique, une pénible épreuve. Le catholicisme eut beaucoup à souffrir dans les Etats du sud et de l'ouest, transformés en champs de bataille. Mais, au lendemain de la guerre, avec l'approbation de Pie IX, Mgr Spalding, successeur de Mgr Kenrick sur le siège de Baltimore, réunit, le 7 octobre 1866, un second concile national, qui fut le point de départ d'un nouvel épanouissement du catholicisme aux Etats-Unis. La nomination de l'archevêque de New-York au cardinalat, en 1875, fut le couronnement d'une hiérarchie qui, depuis moins d'un siècle, s'était fortement constituée [1]. »

Premier concile national de Baltimore (1852).

Deuxième concile national de Baltimore (1866).

Au lendemain du concile du Vatican, les catholiques américains pouvaient craindre que, d'une part, leur soumission au Saint-Siège, et, d'autre part, le prodigieux accroissement de leurs institutions, de leurs œuvres, de leurs congrégations religieuses, ne les missent en suspicion au milieu de la République américaine. Ce danger semble écarté jusqu'ici. Le clergé et l'épiscopat ont pris, au contraire, un contact de plus en plus intime avec la nation et même avec les pouvoirs publics. Le gouvernement de Washington a reçu avec tous les honneurs dus à son rang un délégué apostolique du pape Léon XIII. En 1893, en célébrant, pour la première fois, l'anniversaire quatre fois centenaire de la découverte de l'Amérique par l'Europe, les pouvoirs publics ont invité l'archevêque de New-York à inaugurer par un discours religieux l'exposition universelle organisée à cette occasion, et le pontife romain a été convié à participer lui-même à la fête de la civilisation américaine. Nos frères séparés du Nouveau-Monde se souviennent-ils que Christophe Colomb, en abordant sur leurs terres et en y plantant la croix, entendait en prendre possession au nom de l'Eglise romaine ? Au milieu des dissidences et des désagrégations croissantes des sectes protestantes, ne sont-ils pas saisis par le majestueux spectacle de la hiérarchie catholique, par l'accord unanime qui en résulte, entre ses membres, sur les grands et inévitables problèmes de la vie ? Quoi qu'il en soit,

L'avenir du catholicisme aux Etats-Unis.

1. G. André, au mot *Etats-Unis*, dans le *Dictionnaire de théologie*, de Vacant, t. I, col. 1050-1061.

on dirait aujourd'hui que la grande République d'outre-mer regarde Rome sans haine et sans défiance. Or, disait un jour un des plus nobles fils de l'Amérique catholique, le cardinal Gibbons, « quand on regarde Rome au milieu de l'Europe, elle y apparaît comme, au milieu de la campagne romaine, le dôme de Saint-Pierre, lequel attire et retient seul les regards du voyageur, tandis qu'autour de lui tout le reste s'efface ».

INDEX DES NOMS PROPRES

A

C

D

E

G

H

L

N

Q

R

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

ÉTAT POLITIQUE, SOCIAL ET RELIGIEUX DU MONDE CHRÉTIEN A LA MORT DE PIE VII (1823).

CHAPITRE II

LÉON XII
(1823-1829).

CHAPITRE III

PIE VIII

(31 mars 1829-30 novembre 1830).

CHAPITRE IV

GRÉGOIRE XVI ET LES ÉTATS PONTIFICAUX
(1831-1832).

CHAPITRE V

L'ÉGLISE EN PORTUGAL, EN ESPAGNE, EN RUSSIE, EN SUISSE ET EN ITALIE (1831-1846.)

CHAPITRE VI

GRÉGOIRE XVI. L'ÉGLISE EN ANGLETERRE, EN ALLEMAGNE ET EN FRANCE (1831-1846).

CHAPITRE VII

GRÉGOIRE XVI. LES MISSIONS ÉTRANGÈRES
(1831-1846).

CHAPITRE VII

PIE IX ET LES ÉTATS PONTIFICAUX
(1846-1849).

CHAPITRE IX

PIE IX ET L'ÉGLISE DE FRANCE PENDANT LA PREMIÈRE PARTIE DE SON PONTIFICAT (1846-1854).

CHAPITRE X

PIE IX ET LES DIVERS ÉTATS DE L'EUROPE PENDANT LA PREMIÈRE PARTIE DE SON PONTIFICAT (1846-1855).

CHAPITRE XI

DE LA BULLE *Ineffabilis* A L'ENCYCLIQUE *Quanta cura* (1854-1864).

CHAPITRE XII

DE L'ENCYCLIQUE *Quanta cura* AU CONCILE DU VATICAN (1864-1869).

CHAPITRE XIII

LE CONCILE DU VATICAN
(1869-1870).

CHAPITRE XIV

DU CONCILE DU VATICAN A LA MORT DE PIE IX

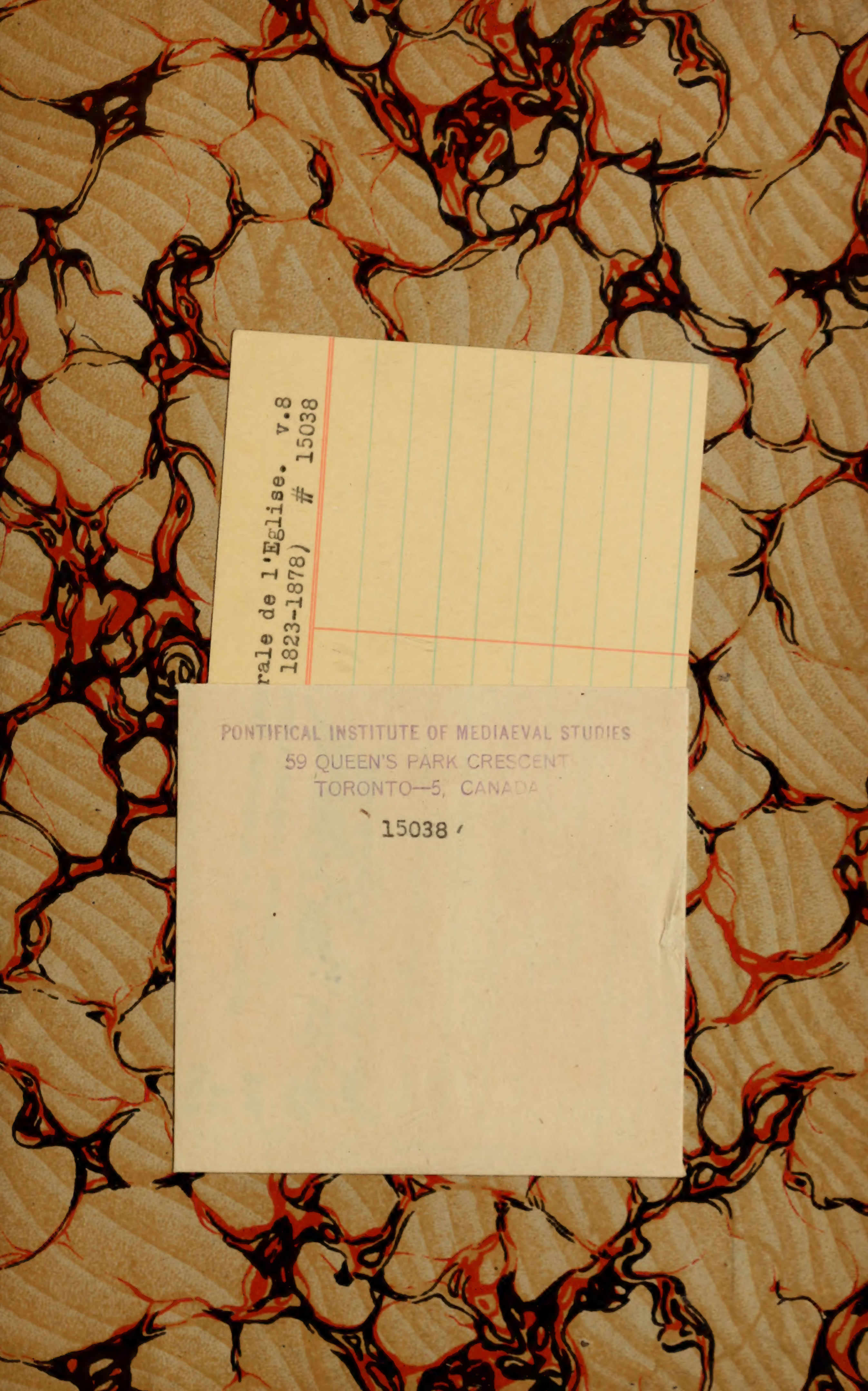
(1870-1878).

CHAPITRE XV

LES ŒUVRES ET LES MISSIONS CATHOLIQUES SOUS LE PONTIFICAT DE PIE IX.

Poitiers. — Société française d'Imprimerie.




rale de l'Eglise. v.8
1823-1878) # 15038
PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO—5, CANADA
15038

